قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم انی لا ادری ما بقائی فیکم فاقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر و عمر رضی اللہ عنہما

چوں حدیث مذکور بعبارۃ دال است بر مامور بودن اقتدار

شیخین رضی اللہ عنہما و درین رسالہ نیز روایات ترک رفع یدین بعمل خلفاء راشدین

ترجیح دادہ شدہ است بدیں مناسبت اسم او

نور العینین

فی تحقیق

رفع الیدین

نہادہ شد

مصنفہ احقر انام محمد اشفاق الرحمن کاندھلوی مدرس فتحپوری دہلی

چھپا بغرض افادہ عام و بجوابات اشتہارات محمد رفیع [illegible]

ماہ شعبان المعظم ۱۳۳۰ ھ

در مطبع [illegible]

مصفی مسوی شرحین موطا امام مالک مع متن

ان دونوں کے مصنف [illegible] امام المحدثین حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ ہیں جن کا قول عرب و عجم بلکہ تمام [illegible] اسلامیہ میں مستند اور قابل فخر سمجھا جاتا ہے۔ یہ دونوں شرحیں [illegible] مالک کی ہیں ایک مجموعہ فارسی [illegible] میں جو مصفی سے موسوم ہے اور ایک مختصر عربی میں جو مسوی کے نام سے [illegible] دونوں شرحیں اکثر [illegible] انقلابات سے مطبوع ہو کر نایاب ہو چکی تھیں اب دوبارہ نہایت صاف و [illegible] کاغذ پر طبع ہوئی ہیں اور آخر میں ایک رسالہ مستقل رجال کا بھی مشتمل احقر کی تالیف کے منضم کیا گیا ہے قیمت سات روپے (سعہ)

اوجز المسالک شرح موطا امام مالک

موطا امام مالک کی نسبت مختصر یہ [illegible] حدیث میں اپنے عصر میں پہلی کتاب ہے اور بخاری [illegible] کیلئے کا امام ہے اسکے بعض شروحات گو قدر ضرورت حل کرنے کیلئے کافی تھیں لیکن اب ان کا نایاب ہونا اور ہر کس و ناکس کو بلا رقم کثیر میسر نہ آنا اور حنفی علماء کو اپنے مذہب کا منشا و دلائل استنباط نہ معلوم ہونا ایک جدید شرح کی ضرورت ثابت کر رہا تھا بحمد اللہ جدید شرح کی جلد اول عربی میں تیار ہو کر مکمل ہو گئی ہے قیمت چار روپیہ آٹھ آنہ [illegible]

شرح معانی الآثار المعروف بالطحاوی

طحاوی وہ بے نظیر کتاب ہے جس کی تعریف نطاق بیان سے [illegible] اسکے مصنف اول شافعی المذہب تھے پھر حنفی ہوئے اور مذہب احناف پر مختلف کتابیں تحریر فرمائی ہیں اور اس کتاب میں مذہب احناف کو روایۃً و درایۃً اثبات فرمایا ہے اور مخالف کا نہایت مسکت اور محققانہ جواب دیا ہے اسلئے ہر طالب علم کو اس کا مطالعہ بلکہ سبقاً سبقاً پڑھ لینا نہایت ضروری ہے یہ کتاب عرصہ سے نایاب ہو چکی تھی اب دوبارہ نہایت صاف و صحیح اعلیٰ پیمانے کے کاغذ پر طبع ہو کر تیار ہوئی ہے قیمت [illegible]

سلعۃ القاریہ فی شرح النخبہ

اصول حدیث میں درسی کتاب صرف نخبہ ہے جس کی نسبت [illegible] کہہ سکتا ہے کہ دریا کو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کوزہ میں بھر دیا ہے لیکن مختصر اور جب یہ فن ہونیکے باعث اس کا حل و توضیح طلبہ پر دشوار تھا لیکن اس دشواری کو مولانا عبدالحی صاحب [illegible] نے محسوس فرما کر کتاب کا اردو میں ترجمہ بلکہ قدر ضرورت شرح فرمائی جس [illegible] مبتدی بھی سمجھ سکتا ہے اور اردو بھی بہایت سلیس۔ جملہ خوبیاں دیکھنے سے تعلق رکھتی ہیں۔

قیمت [illegible] دس آنہ (۱۰؍)

ملنے کا پتہ۔ اشفاق الرحمان مدرس فتحپوری دہلی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ الذی رفع السماء بغیر عماد وبسط الارض فراشا وخلق لہا الاوتاد والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ رحمۃ للعالمین خاتم المرسلین سید کل حاضر وباد وعلی آلہ وصحبہ الذین ہم نور الہدایۃ وائمۃ الرشاد۔

منظور ہے گذارش احوال واقعی ÷ اپنا بیان حسن طبیعت نہیں مجھے

امتِ اسلامیہ کے تشتت وانتشار عقائد واعمال کے خوفناک منظر سے متاثر ہو کر ایک صاحبِ عزم وہمت نے واعتصموا بحبل اللہ جمیعا ولا تفرقوا کا قرآنی پروگرام بابانگِ دہل پیش کیا ہے۔ مسلمان کتنے ہی منتشر کیوں نہ ہوں لیکن ایک فردِ مسلم بھی ایسا نہیں پایا جا سکتا جو اس صدائے سامعہ نواز میں امت کی فلاح وخیر مضمر نہ سمجھتا ہو۔ بلکہ ہر مسلم کی بدبختی اور خسرانِ مبین کی علامت ہے جو اس قرآنی آواز کو ایک لمحہ کے لئے بھی کسی خطرہ کی نظر سے دیکھے اور اس دعوت پر قلبِ مطمئن و شگفتہ رفتار میں لبیک واجابت نہ کہے۔

لیکن ہر ایک کام کے لئے ہر کہ ومہ مناسب نہیں بلکہ ہر کام کے لئے کسی ہستی کا تقرر اور طریقہ کار متعین ہے۔ ہمارے داعی تقسیمِ کار کے ضابطہ کو نظر انداز اور فرو گذاشت کر کے اس غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے کہ عامی اور معمولی شخص بھی اگر ارادہ کرے تو دکان سے اٹھ کر جامع مسجد کے ممبر پر وہی کام کر سکتا ہے جو ابوحنیفہ وبخاری کر سکتے ہیں۔

یہ قدم رکھتے ہی پہلی ٹھوکر تھی جس کے بعد سنبھلنا دشوار تھا۔ چنانچہ خشتِ اول چون نہد معمار کج کا معاملہ پیش آیا یعنی بجائے مسلمات فرق اہل سنت کی دعوت کے اختلافیات کی صدائے بے ہنگام سے شورِ محشر برپا کیا اور وہ بھی اپنے بھدے اور بھونڈے طریقہ [illegible]

واحسن طریق (علماء سے تبادلۂ خیالات) کو چھوڑ کر وہ صورت اختیار کی جو کسی اسٹوڈیو کمپنی یا سینما کے تماشہ کو عوام میں مشتہر کرنیکے لئے مخصوص ہے۔

ظاہر ہے کہ اس طرز عمل پر اہل بصیرت یہی ریمارک (تبصرہ) کریں گے کہ تمہاں ان مولویوں کو چین سے بیٹھنا ہی نہیں آتا اور یہ ہمیشہ فتنۂ خوابیدہ کو جگایا کرتے ہیں؟ اور کیا نتیجہ ہو سکتا ہے داعی صاحب کو غور فرمانا چاہئے تھا کہ آیا اس صورت سے کوئی پیچیدہ مسئلہ حل ہوا کرتا ہے۔ یا اختلافات اور مستحکم ہوا کرتے ہیں مریض جن بد پرہیزیوں سے جاں بلب تھا انہیں کو علاج قرار دیتے ہو

میرؔ کیا سادہ ہیں بیمار ہوئے جسکے سبب ؛ اُسی عطار کے لڑکے سے دوا لیتے ہیں

مسلمات کی تبلیغ سے پہلو تہی کر کے اختلافیات کی طرف متوجہ ہونا اور اختلافیات میں سے بھی رفع یدین کو لینا جس کی چوٹ براہ راست ہم غریب احناف پر پڑتی ہے اور وہ بھی اس سوقیانہ طریق سے اس میں کوئی راز ہو یا نہ ہو۔ لیکن جہاں اس اشتہار بازی سے ہمیں اختلاف ہے وہاں اُن عنایات بے پایاں کا شکر گذار نہ ہونا جو ہمارے حال پر ہو رہی ہیں حتماً و یقیناً محسن کشی کے مرادف ہے یعنی آپ کے پون درجن اشتہارات کا ایک ثلث اس کا مصداق ہے کہ "بنئے نے مٹھائی نہ دی میٹھی بات تو کہدی"۔ اشتہار ۱ "ایکہزار روپیہ کا نقد انعام" ۲ "ایکہزار روپیہ کا نقد انعام جمع کر دیا گیا" اول تو یہی دو عنوان کافی خوش کن تھے لیکن ۳ "مولوی اشفاق الرحمن صاحب ایکہزار روپیہ لیں" تو حسن الطاف خصوصی کا حامل ہے "عیاں را چہ بیاں"۔ اشتہار دیکھکر معاً خیال ہوا کہ اسٹوڈیو میں امسال بے شمار نفع ہوا کہ [illegible] یا چھپڑ پھاڑ کے خدا نے چھپن کروڑ کی تہائی دیدی ہے یا انہیں اندر خرابہ یافتہ گنج کا گمان گذرتا تھا۔ مگر عنوانات تو صرف الفاظ تھے جو کبھی شرمندۂ معنی نہیں ہوئے۔ ابتدا جیسی امید افزا تھی انتہا اس سے زیادہ مایوس کن نکلی ؎

آگ تھے ابتدائے عشق میں ہم ؛ ہو گئے خاک انتہا یہ ہے

خیر یہ ضمنی فقرات تو اس لئے تھے کہ ایکہزار ایکہزار کے مسرت افزا اعلانات سے جیسے ہم لطف اندوز ہو رہے ہیں کہیں ایسا نہ ہو کہ ناظرین اس سے محروم رہ جائیں۔

غرضیکہ رفع اختلافات کے داعی ایک مسلم دستور صاحب کے طرز عمل تحقیق نہونے کے باوجود ہم

ارادہ بھی کیا کہ اس مسئلہ کے متعلق ایک فیصلہ کن گفتگو ہو جائے تو بہتر ہے چنانچہ علاوہ اشتہار کے
خط و کتابت کے ذریعہ سے بھی مناظرہ کے شرائط اور مقام اور دوسرے متعلقات مناظرہ کے طے
ہوتے رہے لیکن داعی بجائے اس کے کہ ہماری اجابتِ دعوت پر خوش ہوتے۔ لگے تین تیرہ
بستر کرنے، اول تو اس قسم کے اشتہارات کا جو حشر ہوتا ہے سبھی جانتے ہیں لیکن داعی صاحب
کی خط و کتابت سے اچھی طرح واضح ہو گیا کہ ہزار کی تھیلی ایسی نہیں کہ ایک حدیث کے پیچھے اسکو
ضائع کر دیا جائے۔ شاید مالک مسلم سٹور کو تجارتی سیاسات نے بزرگوں کے اس قول پر غور کرنے
کی مہلت نہیں دی ہے یا مکن با پیل بانان دوستی ؛ یا بنا کن خانہ بر انداز پیل،

مگر ہم اس میں اپنے مہربان کا قصور نہیں سمجھتے بلکہ وہ حضرات طوطی پس آئینہ اس کے
ذمہ دار ہیں جو بظاہر حجروں میں قفل لگائے بیٹھے ہیں لیکن کبھی مالک مسلم اسٹور بنکر، کبھی کسی اور
کے [illegible] میں اور کبھی طالب علمانہ صورت میں ایک مرتبہ نہیں نو مرتبہ اشتہاری بھیس میں اہل دہلی
کے سامنے جلوہ گر ہوئے ہیں۔ بیچارے مالک مسلم سٹور ان دھندوں کو کیا جانیں۔ انہیں تو
پروانہ جات شمع نے صحتِ املا اور درستگی خط کی تو فرصت ہی نہیں دی،

لیکن اب تک جو کچھ ہو چکا ہو چکا، مالک مسلم سٹور کے لئے یہ تجربات مشعل راہ ہیں، آئندہ ایسی
خطرناک غلطی کا ارتکاب نہ کریں۔

اور اگر ولی اللٰہی مسلک کا اعلان اور حضرت شاہ اسماعیل صاحب شہید رح کی طرح آپکو
[illegible] ہے تو اختلافیات کو چھوڑ کر مسلمات کی تبلیغ میں اُن کا سا عزم و استقلال
لیکر اس وادی میں قدم رکھئے۔ نہ چین سے سوئیے نہ سونے دیجئے۔ اپنا خون پسینہ ایک کرکے
جان و مال کو اسی راہ پر فدا کیجئے۔ یہ کیا کہ قادیانیوں کی طرح چاہے شکست فاش ہو لیکن
اعلان و اشتہار دیوبندیوں کے فرار عن المناظرہ کا یا اپنی کامیابی کا دیدیا، یہ پروپیگنڈہ بازی
خواہشات نفسانیہ کے لئے بیشک برائے چندے مفید ہو سکتی ہے لیکن حل مسائل میں اسکو
کچھ بھی دخل نہیں۔ عائد شدہ ذمہ داریوں سے پہلو تہی آپ کریں اور اس کی تعبیر اس عنوان
سے کیجائے کہ "اشفاق الرحمن مناظرہ سے بھاگ گیا" انا للہ وانا الیہ راجعون۔ کیا دیانتداری
اسی کا نام ہے۔

یہ طریقہ آپ کا چونکہ عوام احناف اور عوام اہلحدیث دونوں کے لئے مساوی طور پر اشتباہ اور مغالطہ میں ڈالنے والا ہے۔ اسلئے بلا انکھاری کی طمع کے یہ رسالہ مسئلہ رفع یدین کے متعلق تحریر کیا ہے اور اس میں موافق و مخالف احادیث و آثار کو جمع کیا ہے اور جرح و توثیق سے تفصیلی گفتگو کی ہے تاکہ دونوں گروہوں کی تسلی و تشفی کا سامان بہم پہنچے اور اس سے زیادہ تفصیلی گفتگو چونکہ اہل علم کے شایان تھی اس لئے شرح ترمذی کی دوسری جلد میں زائد مبسوط طریق سے کی گئی ہے جو انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب طبع ہوا چاہتی ہے۔

خصوصیت سے مالک مسلم سٹور کی خدمت میں یہ ناچیز رسالہ تحفہ اس دعا کے ساتھ پیش کرتا ہے ؎ یارب وہ سمجھے ہیں نہ سمجھینگے مری بات دے اور دل ان کو جو نہ دے مجکو زبان اور

آغاز مقصد سے پیشتر چند اصول بطور مقدمہ و مبادی کے پیش کئے جاتے ہیں۔ جو فہم مقاصد و مطالب میں انشاء اللہ کار آمد ہوں گے۔

اصول موضوعہ

اصل اوّل:۔ اہل بصیرت سے یہ امر مخفی نہیں ہے کہ احکام شرعیہ یعنی اوامر و نواہی میں حسب ضرورت وقت و مصالح تغیر و تبدل بکثرت واقع ہوا ہے۔ کسی مصلحت اور حکمت خداوندی کے باعث اگر ایک زمانہ میں سمت قبلہ بیت المقدس قرار پائی تھی تو دوسرے زمانہ میں بیت اللہ قبلۂ عالم متعین ہوا۔ اسی طرح اگر ایک نص میں بعض احکام بعموم ارشاد فرمائے گئے تو دوسری نص میں اس کے مستثنیات و مخصصات کا تذکرہ کیا گیا۔

اسی صورت سے نماز میں بھی مختلف تغیرات کا وقوع ہوا ہے۔ میرے اس دعوے پر خود الفاظ حدیث شاہد ہیں احیلت الصلٰوۃ علیٰ ثلثۃ احوال (اخرجہ ابو داؤد)

پس ابتداء اسلام میں نماز میں بکثرت ایسے امور مشروع تھے اور بہت سی ایسی باتیں رائج تھیں جن کی بعد میں ممانعت ہو کر بعد از نماز کا خشوع و خضوع و سکون و مناجات پر رکھی گئی

ابتداء اسلام میں نماز میں صف بندی کا اہتمام نہ تھا۔ آگے پیچھے کھڑے ہو جاتے تھے پھر رفتہ رفتہ صف بندی کا اہتمام ہوا۔ پہلے رکوع کی حالت میں ہاتھ گھٹنوں پر نہ رکھتے تھے بلکہ گھٹنوں

کے اندر کر لیتے تھے پھر گھٹنوں پر رکھنے کا حکم ہوا نماز میں بولنا - سلام و چھینک وغیرہ کا جواب دینا جائز تھا پھر یہ بھی ممنوع بلکہ مفسد صلوٰۃ قرار دیا گیا - ابتدا میں ہر انتقال اور ہر تکبیر پر رفع یدین شروع تھا پھر یہ بھی منسوخ ہوا - غرض نماز میں بکثرت ایسے امور میں گے جو ابتدا میں مباح و جائز تھے بعد میں رفتہ رفتہ ممانعت ہوتی چلی گئی -

اصل ثانی :- کسی مسئلہ میں اگر جناب رسالتمآب علیہ خیر التحیات و ازکی التسلیمات کے اقوال و افعال ہم تک مختلف نقل ہوں تو یقیناً اس مسئلہ میں ہمیں یہ ضرورت ہوگی کہ ہم صحابہ کے اقوال و افعال پر نظر کریں کہ یہ مقدس حضرات کیا عمل فرماتے تھے - اگر ان مقدس حضرات کا اتفاقاً یا اجماعاً یا اکثر افراد کا عمل ان اقوال و افعال متعارضہ میں ایک قول یا فعل پر معلوم ہو تو اسے ترجیح دیں گے - اور اُن میں بھی اختلاف کی صورت میں خلفائے راشدین اور فقہاء صحابہ کے عمل کو مرجح بناویں گے -

اسی طور پر اگر مرفوع حدیث میں کوئی عمل ثابت ہو یا ایک مرفوع صحیح اور ضعیف میں تعارض ہو لیکن عمل صحابہ بلا نکیر یا عمل خلفاء راشدین بلا نکیر محضر صحابہ میں یا عمل ملازمین و افقہ وجوہ سنن نبوی مرفوع کے خلاف یا مرفوع صحیح کے خلاف مرفوع ضعیف پر ہو تو اس عمل صحابہ اور عمل خلفاء کو ترجیح ہوگی بشرطیکہ وہ واقعہ ایسا نہ ہو جس میں احتمال اُن سے خفا کا ہو یا افقہ صحابی کو غلطی اور نسیان ہو جانا متیقن نہو - بلکہ محدثین ایک حدیث کو کیسے ہی ضعیف [illegible] کریں یعنی ہم تک حدیث کے وصول میں گو ضعف کیوں نہ آجائے لیکن اس کے ہمراہ یہ کہدینا کہ بعض صحابہ یا اکثر صحابہ اس پر عمل کرتے تھے یقینی پتہ دیتا ہے - کہ حدیث بے اصل نہیں اور یقینی صحابہ کا عمل اس روایت کے متعلق ہونا اس کے اسناد کے ضعف کا جبر نقصان اور تدارک کرتا ہے -

نظائر ملاحظہ ہوں - روایات مرفوعہ صحیحہ میں نماز مغرب میں طوال مفصل سورتوں کا ثبوت ہے - ابوداؤد نے ان روایات کو نقل کر چکنے کے بعد ایک موقوف اثر ہشام بن عروۃ عن ابیہ کا قال یا تیا الکفرون فانحاد یات کا نقل کر کے یہ کہدیا ہے کہ قال ابوداؤد ھذا یدل علیٰ ان ذالک منسوخ (صـ۱۱۹ جـ۱) یعنی تعامل صحابہ بلا نکیر یہ بتلاتا ہے کہ مغرب میں طوال قرأت منسوخ ہے

اور ایک دوسری جگہ ابوداؤد نے وہ روایتیں نقل کیں کہ عورت یا کتے یا گدھے کا مصلی کے سامنے سے مرور قاطع صلوٰۃ ہے۔ اس کے بعد وہ روایات بیان کی ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کسی شے کا مرور قاطع صلوٰۃ نہیں اور فی الواقع یہ روایات اول سے اصح بھی نہیں لیکن پھر بھی ابوداؤد کہتے ہیں واذا تنازع الخبران عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم نظر الی ما عمل اصحابہ من بعدہ (صـ۱۱۵/ج۱) یعنی جب حضور کا عمل متعارض منقول ہو تو عمل صحابہ دیکھیں گے۔

اسی طرح امام بخاریؒ کا تعارض روایات اکل مما مست النار پر نظر فرماتے ہوئے باب من لم یتوضأ من لحم الشاۃ میں خلفاء راشدین کا اثر نقل کرنا یہی بتلا رہا ہے وہ اثر یہ ہے اکل ابوبکر وعمر وعثمان لحما فلم یتوضؤا کہ امیر المؤمنین ابوبکر وعمر وعثمان رضی اللہ عنہم نے گوشت کھا کر وضو نہیں کیا۔ پس ظاہر ہے کہ عمل خلفاء سے روایات مرفوعہ متعارضہ میں سے ایک کو ترجیح دی ہے۔

اسی طرح تکبیر تحریمہ کے بعد ثنا کے موقع پر حضرت ابوہریرہ والی شیخین کی روایت محدثین کے نزدیک باوجود اصح ہونیکے (چنانچہ اصحیت پر فتح الباری میں حافظ صاحب کی تصریح ہے) اور سبحانک اللہم والی انفرادًا یا انضمامًا اس سے کمتر ہونیکے پھر ائمہ اربعہ اور دیگر مجتہدین کمتر روایت کو محض عمل امیر المؤمنین عمر کی وجہ سے (کہ امیر المؤمنین عمر نے محضر صحابہ میں افتتاح کے موقع پر سبحانک اللہم باواز بلند پڑھا) ترجیح دیتے ہیں جو صاف بتلا رہا ہے کہ عمل خلفاء مرفوع ضعیف کو مرفوع صحیح پر راجح کر دیتا ہے اور یہ عمل جابر ضعف کا ہو سکتا ہے۔ چنانچہ نیل ۱۲۱ و فتاوی میں قاضی صاحب نے شیخ ابن تیمیہؒ کا قول بھی سبحانک اللہم کی افضلیت کا اسی وجہ سے موجہ کیا ہے (صـ۹۶/ج۱) واختیار ہؤلاء الصحابۃ الذین ذکرہم ہذا الاستفتاح وجہرہ بہ عمر احیانا بمحضر من الصحابۃ لیتعلمہ الناس مع ان السنۃ اخفاءہ یدل علی انہ الافضل وانہ الذی کان النبی صلے اللہ علیہ وسلم یداوم علیہ کہ ان صحابہ کا سبحانک اللہم اختیار کرنا اور امیر المؤمنین عمر کا محضر صحابہ میں باوجود اخفاء سنت ہونیکے بغرض تعلیم جہر فرمانا یہ بتلا رہا ہے کہ ثنا بر سبحانک اللہم افضل ہے۔ پس قاضی صاحب اور شیخ ابن تیمیہؒ نے اس مقام پر مرفوع صحیح کو تسلیم کرتے ہوئے ایک ضعیف کو محض امیر المؤمنین کے اثر اور موقوف روایت سے ترجیح دی

اور اثر صحابہ کو حضورؐ کے عداوت کی امارت بنائی ہے۔

اصل ثالث:- مجتہد کا کسی ضعیف روایت سے استدلال کرنا اس حدیث کی تصحیح کا سبب ہے۔ یعنی ہم تک پہونچنے میں اُس روایت میں ضعاف رُواۃ کی وجہ سے ضعف آگیا، ورنہ مجتہد تک وصول میں ضعف نہ تھا یا مجتہد کو کسی دوسری صحیح طریق سے پہنچی ہے اسی طرح کسی صحیح حدیث کا مجتہد اور طبقہ اولیٰ کے علماء کا ترک کر دینا یقیناً یہ پتہ دیتا ہے کہ اس حدیث کے کوئی دوسرا امر معارض ہے جو اسکی صحت ثبوت کا مقاوم ہے۔ اسی طرح صحابی اور کبار تابعی کا اپنی روایت کے خلاف فتویٰ دینا یا عمل کرنا ضرور یہ بتلاتا ہے کہ اس روایت کا معارض اسے معلوم ہو چکا اور یہ روایت اس کے نزدیک معمول بہا نہیں رہی بشرطیکہ اس خلاف عمل پر کوئی مانع مثل عذر و نسیان وغیرہ کے نہ ثابت ہو۔

اصل رابع - جب حدیثوں میں تعارض ہو تو محکم اور قطعی کو بجالا رکھکر محتمل اور ظنی کی دلالت کو ظاہر سے ہٹا دیں گے۔ اس لئے کہ تعارض کہتے ہیں دو مضمون کا اس طرح خلاف ہونا کہ ایک کے صحیح ماننے سے دوسرے کا غلط ماننا ضروری ہو۔ مثلاً ایک شخص نے بیان کیا کہ آج زید دس بجے دن کو کلکتہ کی ٹرین میں سوار ہو گیا۔ دوسرے نے بیان کیا کہ آج گیارہ بجے زید میرے پاس مکان میں آکر بیٹھا تھا، اس کو تعارض کہیں گے۔ چونکہ تعارض میں ایک کے صحیح ہونے کی صورت میں دوسری کا غلط ہونا لازم ہے۔ اس لئے دو صحیح دلیلوں میں کبھی تعارض نہ ہوگا۔ اور جب دو دلیلوں میں تعارض ہوگا اگر وہ دونوں قابل تسلیم اور صحیح ہیں تب تو ایک میں کچھ تاویل کریں گے۔ یعنی اس کو ظاہری مدلول سے ہٹا دیں گے۔ اور اس طور سے اس کو بھی مان لیں گے۔ اور دوسری کو اس کے ظاہر پر رکھکر اس کو مانیں گے اور اگر ایک قابل تسلیم اور ایک غیر قابل تسلیم ہے تو ایک کو تسلیم دوسری کو رد کریں گے۔ مثلاً مثال مذکور میں اگر ایک راوی معتبر اور دوسرا غیر معتبر ہے تو دوسرے قرائن سے جانچ کر ایک کے قول کو مانیں گے دوسرے کے قول میں کچھ تاویل کریں گے۔ مثلاً اور شہادتوں سے بھی ثابت ہوا کہ زید کلکتہ نہیں گیا تو یوں کہیں گے کہ اس کو شبہ ہوا ہوگا۔ یا سوار ہوگیا واپس آگیا ہوگا۔ اور اس کو واپسی کی اطلاع نہ ہوئی ہوگی۔ وغیرہ ذالک:-

اصل خامس :- جرح مبہم اور تعدیل میں جب تعارض ہوگا تو تعدیل کو ترجیح ہوگی اور اگر جرح مفسر اور تعدیل میں تعارض ہو تو صحیح یہ ہے کہ اگر معدلین زائد ہوں تو تعدیل کو ورنہ جرح کو ترجیح ہوگی۔

اصل سادس :- ثقہ کی ایسی زیادتی کہ منافی ثقات کے باین معنی ہو کہ اس کے ماننے سے ثقات کی روایت مسترد ہوتی ہو تب وہ زیادتی مطلقاً قبول کر لیجاوے گی۔ اور اگر مخالف بالمعنی المذکور ہو تب اسباب ترجیح سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دیکر راجح کو مقبول و محفوظ کہینگے اور مرجوح کو غیر محفوظ و شاذ و منکر سے تعبیر کریںگے۔ کما فی شرح النخبۃ و مقدمۃ ابن الصلاح۔

اصل سابع - بعد صحت روایت کثرت طرق اور قلت طرق مساوی ہیں یعنی دو حدیثیں جب صحیح ہونی قواعد سے ثابت ہو جائیں لیکن ایک کے متعدد طرق سے مروی ہونے کی وجہ سے ترجیح دوسری صحیح پر نہیں ہو سکتی۔ جیسے دعوے کے ثبوت کیلئے دو شاہد ضروری ہیں۔ پس بیس شاہد کا قائم کرنا اور دس بیس کا قائم کرنا مساوی ہوگا۔ سب کا حاصل ثبوت صحیح ہوگا وبس۔ قال الشیخ ابن الہمام فی تحریر الاصول انہ یبطل الترجیح لاحد الحکمین المتعارضین بکثرۃ الادلۃ اھ۔

اصل ثامن :- مسائل شرعیہ کی دو قسمیں ہیں قطعی، ظنی خواہ ثبوتاً ہو یا دلالۃً اول کو غیر مجتہد فیہ، ثانی کو مجتہد فیہ کے عنوان سے تعبیر کرتے ہیں۔ مسائل اعتقادیہ اکثر قطعی ہوتے ہیں اور مسائل فقہیہ اکثر ظنی، اور مسائل قطعیہ کا اختلاف حتی یہاں تک کفر و اسلام کا اختلاف کہلاتا ہے جو اہل حق میں نہیں ہوا کرتا۔ اور مسائل مجتہد فیہ میں اہل حق کا اختلاف ہوتا ہے۔

مسائل مجتہد فیہ سے اُن مسائل کو تعبیر کیا جاتا ہے جن کا قرآن و حدیث سے ثبوتاً یا دلالۃً صاف طور پر حکم نہ معلوم ہو بلکہ اس قسم کے مسائل مختلف فیہا میں قرآن و حدیث چند قسم کا پہلو رکھتے ہوں جن علماء یا جن ائمہ نے جس پہلو کو سمجھا اور قرائن اس کے مطابق پائے گئے اسکو راجح سمجھکر معمول بہا بنایا اور جس پہلو پر اس قسم کے قرائن نہ محسوس ہوئے (خواہ وہ قرائن ہی معلوم نہ ہوئے ہوں یا قرائن معلوم ہوکر ذوقاً و وجداناً توجہ نہ ہوئی) اس کو مرجوح سمجھا۔

الغرض اہل حق علماء کا ہمیشہ ایسے ہی مختلف پہلوؤں کے مسائل میں اختلاف ہوا کرتا ہے جس کے اندر دونوں قسم کا احتمال رکھتے ہوں۔ اور جن دلائل میں شق ثانی کا احتمال نہیں یعنی وہ دلائل ثبوتاً اور دلالتاً قطعی ہیں۔ اُن میں آج تک نہ کسی اہل حق کا اختلاف ہوا اور نہ ہوگا۔ اور مسائل مجتہد فیہ کا اختلاف ایسا نہیں کہلاتا جس میں ایک فریق دوسرے کو بالکل باطل محض اور گمراہ سمجھے۔ چنانچہ میں اس وقت جس بحث (یعنی رفعیدین و عدم رفع) پر لکھنا چاہتا ہوں وہ بھی از قبیل مجتہد فیہ ہے اس لئے اس کا اختلاف بھی اختلاف حق و باطل نہیں۔ بلکہ اختلاف راجح و مرجوح ہے اور چونکہ دونوں کی اصل اصول صحیحہ پر قرآن و حدیث ہی ہے اسلئے باطل محض بھی نہیں۔

اصل تاسیع۔ رفعیدین کا احادیث میں مختلف مواقع پر ثبوت ہوا ہے تکبیر تحریمہ رکوع میں جھکتے و اٹھتے وقت، سجدہ میں جاتے وقت۔ سجدہ سے اٹھتے وقت۔ قعدہ اولیٰ سے اٹھتے وقت۔ ہر رفع و خفض و انتقال پر۔

تکبیر تحریمہ کے وقت نفس رفعیدین میں کسی کا اختلاف نہیں چنانچہ علامہ نووی نے تکبیر تحریمہ کے وقت رفعیدین کے استحباب پر اجماع اُمت نقل کیا ہے۔ رہی رفعیدین کی مقدار و غایت دکہ امام شافعیؒ کے نزدیک مونڈھوں تک اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کان تک رفع ہے) اور حکم کا اختلاف یہ اور بات ہے۔ لیکن تکبیر تحریمہ کے وقت نفس رفعیدین میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ لیکن ہم تک حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی جو صفت منقول ہوئی ہے اُس نقل صفت میں راویوں کے اس بیان رفع میں کسی قسم کا اختلاف منقول نہیں ہوا۔ یہی وجہ ہوئی کہ اس رفعیدین میں اہل علم کا اختلاف نہیں ہوا۔ لیکن چونکہ حدیث اعرابی میں یہ رفعیدین مذکور نہیں اسلئے اکثر علماء اس رفع کی سنیت کے قائل ہیں۔ کیونکہ اگر واجب ہوتا تو تعلیم کے وقت حضور ضرور ارشاد فرماتے۔ اس لئے کہ کسی ضروری امر سے حاجت اور بیان کے وقت سکوت نہیں ہوا کرتا

رفعیدین رکوع میں جاتے وقت اور اٹھتے وقت اسمیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے عمل مختلف منقول ہونیکی وجہ سے سلف اور خلف میں سخت معرکہ آرا اختلاف ہو گیا ہے۔

چنانچہ امام ترمذیؒ نے اس رفعیدین کے قائل چھ صحابی ابن عمر - جابر بن عبداللہ - ابوہریرہ
انس - ابن عباس - عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم اور سات تابعی حسن البصری - عطاء - طاؤس
مجاہد - نافع - سالم بن عبداللہ - سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہم اور چار ائمہ مجتہدین عبداللہ بن المبارک
شافعی - احمد - اسحق رحمہم اللہ کو شمار فرمایا ہے - اور عدم رفع میں صحابہ اور تابعین کی تعیین تو نہیں
فرمائی لیکن یہ ارشاد فرمایا ہے کہ بہت صحابہ اور تابعین اور سفیان ثوری اور اہل کوفہ کی یہ رائے
ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ اور تابعین کی زیادہ تعداد عدم رفع پر ہے -

غرض رفعیدین کے مسئلہ میں امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اور ایک مرجوح روایت میں امام مالکؒ
رفعیدین کی سنیت کے قائل ہیں اور امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ مشہور روایت میں عدم رفع کے
قائل ہیں - رہا رفعیدین بین السجدتین والقیام من الرکعتین سو علامہ نوویؒ نے تشہد سے قیام
کے وقت ایک قول امام شافعیؒ کا تحریر فرمایا ہے لیکن حافظ ابن حجرؒ نے امام شافعی کے اس
قول سے انکار فرمایا ہے اور امام شافعیؒ سے رفع یدین کا ثبوت تین اوقات میں قرار دیا ہے -
(۱) تکبیر تحریمہ (۲) رکوع کے خفض (۳) رفع میں - رہا رفعیدین بین السجدتین سو اس کا ائمہ اربعہ میں سے
کوئی قائل نہیں ہوا - صرف بہت اقل قلیل اس کے قائل ہوئے ہیں اور ائمہ اربعہ کے نزدیک
رفعیدین بین السجدتین منسوخ ہے -

اب ہم پیشتر وہ روایات نقل کرتے ہیں جن سے رفعیدین متنازعہ فیہ کا ثبوت ہوتا ہے
پھر وہ روایات نقل کریں گے جو عدم رفع پر دال ہیں - ازاں بعد وجوہ ترجیح سے ملتِ حنفیہ کا
رجحان ظاہر کیا جاوے گا -

بعض علماء نے تو روایات رفعیدین کی مجمل ذکر کی ہیں حتیٰ کہ علامہ سیوطیؒ ازہار متناثرہ میں تواتر
کے قائل ہو گئے ہیں اور علامہ مجدالدین نے سفر السعادۃ میں یہ تحریر فرمادیا ہے کہ چار سو آثار و احادیث
ثابت ہیں کہ حضور و صحابہ سے یہی امر ثابت ہے - اور خلفاء راشدین کا یہی عمل رہا - اسی طرح
امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ فرمادیا ہے کہ حسن اور حمید بن ہلال کہتے ہیں کہ صحابہ رفعیدین کرتے
تھے اور کسی کا استثنا نہیں کیا - تو معلوم ہوا کہ سب کے سب رفعیدین کرتے تھے - اسی طرح
حافظ صاحب نے فتح الباری میں شیخ ابوالفضل کا قول نقل کرنا کہ میں نے رفعیدین کا تتبع کیا تو مجھے

پچاس صحابہ سے روایات ملی ہیں یہ اقوال تو صرف مجمل ہیں۔ ان روایات کا پتہ ہی نہیں، بلکہ ابوبکرؓ و عثمانؓ سے نہ رفعیدین کی روایت صحت اور ثبوت کو پہنچی نہ ترک رفعیدین کی۔ اور امیر المومنین عمرؓ و علیؓ سے ترک رفع بسند صحیح ثابت ہے اور رفعیدین بسند صحیح ثابت نہیں۔ اسی طرح امام بخاری کے قول کے معارض جملہ روایات ترک رفعیدین کی موجود ہیں اور خود زمعی کا قول معارض ہے۔ بشرطیکہ اس قول سے مراد رفعیدین متنازع فیہ لیا جائے۔ اور اگر بنا بر اطلاق وہ رفعیدین مراد لیجائے جو تکبیر افتتاح کے وقت کیا جاتا ہے تو کوئی تعارض نہیں۔

بعض علماء نے روایات رفعیدین کی مفصل ذکر کی ہیں۔ امام ترمذیؒ نے پندرہ صحابہ سے روایت لی ہے اور امام بخاریؒ نے سترہ صحابہ سے اور قاضی شوکانی اور بیہقی نے پچیس سے اسلئے ہم وہی مفصل روایات بیان کریں گے جن کا سند سے مفصل پتہ چلا ہے اور اُن اقوال کیطرف توجہ نہ کریں گے جو مجملاً مذکور ہیں۔ لیکن محمد ہارون صاحب سے درخواست کریں گے کہ پانچسو مشتہر حدیثیں حسب اشتہار رفعیدین کی ہمیں بھی دکھا کر ماجور ہوں۔ ورنہ خدائی وعید ولا تقف ما لیس لك به علم اور کبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون سے خوف کھا کر لغاطی اور لافی کے دعووں سے توبہ کریں۔

باب اوّل

دربیان روایات مثبتہ رفعیدین

(۱) حدیث ابن عمرؓ

عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَامَ فِي الصَّلٰوةِ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتّٰى تَكُوْنَا حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ وَكَانَ يَفْعَلُ ذٰلِكَ حِيْنَ يُكَبِّرُ لِلرُّكُوْعِ وَيَفْعَلُ ذٰلِكَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوْعِ وَيَقُوْلُ سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهٗ وَلَا يَفْعَلُ ذٰلِكَ فِي السُّجُوْدِ اَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ وَالْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ وَاَبُوْ دَاوٗدَ وَغَيْرُهُمْ

(ترجمہ) حضرت عبداللہ بن عمر (رضی اللہ عنہما) سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب نماز کے لئے کھڑے ہوتے (تو) ہاتھوں کو مونڈھوں کے مقابل تک اٹھاتے۔ اور ایسا ہی تکبیر رکوع کے وقت کرتے تھے اور ایسا ہی جب رکوع سے سر اٹھاتے تھے کرتے تھے اور (رفعیدین) سجدہ میں نہ کرتے تھے (بیہقی۔ بخاری مسلم

واللفظ للبخاری) ، ابو داؤد وغیرہ، الفاظ بخاری کے ہیں۔

ف۔ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت بطریق سالم میں رفع یدین کا تین اوقات میں ذکر ہے تکبیر تحریمہ۔ رکوع کے خفض و رفع میں اور بطریق نافع قعدۂ اولیٰ سے اٹھتے وقت بھی رفع یدین کی تصریح ہے اور دونوں طریق کی بخاری نے تخریج کی ہے اور بیہقی کی روایت بطریق نافع میں یہ لفظ اور زائد ہیں فما زالت تلک صلوٰتہ حتّٰی لقی اللّٰہ کہ حضور کی یہ نماز ہمیشہ خدا کے ملنے تک رہی۔

حدیث ابن عمر کا علامہ ترکمانی نے جوہر نقی میں یہ جواب دیا ہے کہ اس حدیث سے شوافع کا استدلال تو ثبوت رفع یدین میں اس لئے صحیح نہیں کہ یہ حدیث بجمیع اجزائہ شوافع کے نزدیک خود صحیح بہ نہیں ہے۔ اس لئے کہ امام شافعی قعدۂ اولیٰ سے اٹھتے وقت رفع یدین کے قائل نہیں ہیں۔ حالانکہ ابن عمر رضی اللہ کی حدیث میں اسوقت بھی رفع یدین فرمانا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ثابت ہوتا ہے تو اس الزام میں فریقین مشترک ہیں۔ اس اشتراک کے بعد جو شوافع جواب دیں گے وہی حنفیہ جواب دیدینگے۔ اور یہ زیادت خود بخاری میں موجود ہے اور من حیث الروایت زیادہ صحیح بھی ہے۔

چنانچہ اس زیادت کی صحت کے خود امام بخاریؒ جزء رفع یدین میں اور حافظ صاحبؒ فتح الباری میں قائل ہوئے ہیں۔ اور ابن بطال کا یہ قول (کہ جو رفع یدین کا قائل ہے اس کو زیادتی پر عمل کرنا واجب ہے) اور خطابی کا یہ قول) کہ شافعی اسوقت رفع کے قائل نہیں ہیں حالانکہ اُن کو اپنے قاعدے پر قائل ہونا ضروری تھا) اور ابن خزیمہ کا یہ قول کہ یہ رفع یدین سنت ہے حالانکہ امام شافعی سے ثابت نہیں) حافظ صاحبؒ نے فتح الباری میں نقل فرمائے ہیں پس ثبوت صحت زیادۃ کے بعد الزام میں فریقین مشترک ہیں۔ فما ہو جوابکم فہو جوابنا۔

نیز حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی طبرانی کی روایت میں ایک پانچواں وقت بھی مذکور ہے یعنی سجدہ میں جاتے وقت اور جھکتے وقت جس کے یہ الفاظ ہیں وعند التکبیر حین یہوی ساجدا۔ اور اس روایت کی سند کو بھی مجمع الزوائد میں ہیثمی نے صحیح فرمایا ہے۔ اور اس کو تقریباً سب مجتہدین منسوخ کہتے ہیں۔ حالانکہ نسخ کی کوئی صریح دلیل موجود نہیں۔ اگر

یہ کہا جائے کہ اس کی ناسخ خود ابن عمر کی بخاری کی روایت ہے جس کو ہم نے نقل کیا ہے کہ اسمیں ولا یفعل ذالک فی السجود موجود ہے تو یہ تقریر اس بنا پر مفید مُدعا نہیں ہو سکتی کہ اس سے مقصود رفع یدین بین السجدتین ہے چنانچہ فی السجود کا لفظ ایک روایت میں اشارۃً اور ولا یرفعھما بین السجدتین ایک روایت میں صراحۃً اس پر دال ہے۔

اس کے علاوہ اور روایات سے بھی رفع یدین للسجدتین ثابت ہے۔ چنانچہ انس ابن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت جس کو بخاری نے جزء رفع یدین میں بسند صحیح نقل فرمایا ہے اور وائل بن حجر کی دارقطنی کی روایت اور مالک بن الحویرث کی نسائی کی روایت ان سب میں رفع یدین للسجدتین موجود ہے۔ اول تو روایات سب درجہ صحت کو پہنچی ہوئی ہیں۔ پھر اگر بالفرض کسی روایت میں کسی قسم کا ضعف بھی مان لیا جائے تب بھی جملہ روایات سے قدر مشترک کے صحت میں کلام نہیں ہو سکتا۔ جب قدر مشترک کی صحت تسلیم ہو گئی تو اس روایت کو نفی کی روایات سے تعارض ہوا تو جبتک جمع ممکن ہو صحیح روایات کا ترک جائز نہیں۔

پس لامحالہ یہ کہنا پڑا کہ رفع یدین بین السجدتین کی فعل حضور نبوی سے نفی ہے۔ اور جن روایات سے ثبوت ہے ان سے رفع یدین للسجدتین کا ہے۔ پس جب رفع یدین للسجدتین کا روایات کر ثبوت ہو گیا اور نفی کا یہ محل نہیں رہا تو رفع یدین للسجدتین کے نسخ کی کوئی دلیل نہ رہی بجز ان دلائل کے جن سے حنفیہ رفع یدین متنازعہ فیہ کے نسخ کے قائل ہیں۔ اور رفع یدین للسجدتین کے نسخ کے اکثر بلکہ جمیع اہل علم قائل ہیں تو لامحالہ انہیں رفع یدین متنازعہ فیہ کے نسخ کا بھی قائل ہونا پڑیگا۔

اس کے علاوہ یہ ہے کہ اس حدیث ابن عمرؓ سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ ابن عمرؓ نے حضور کو رفع یدین کرتے دیکھا۔ کوئی شخص حضور سے ثبوت رفع کا منکر نہیں ہے۔ اور خود ابن عمر سے عدم رفع بھی منقول ہے بلکہ مجاہد جو کبار اصحاب ابن عمر سے ہیں فرماتے ہیں کہ میں نے عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی اور وہ تکبیر اولیٰ کے علاوہ رفع یدین نہیں کرتے تھے۔ (رواہ الطحاوی وابوبکر بن ابی شیبۃ والبیہقی فی المعرفۃ بسند صحیح) اور یہی مضمون عبدالعزیز بن حکیم نے بیان کیا کہ میں نے ابن عمر کو تکبیر افتتاح کے علاوہ رفع یدین کرتے نہیں دیکھا (رواہ محمد فی الموطا) گو اس روایت پر امام بخاری نے جرح بھی فرمائی ہے اور وہ جرح صحیح بھی نہیں جیسا کہ ملاحظہ سے

گذرے گی۔ لیکن اگر بالفرض جرح صحیح مان کر حدیث کے ضعف کو تسلیم بھی کر لیں تب بھی مُضر اسوجہ سے نہیں کہ ہمیں اس قول سے عدم رفع کا ثبوت منظور نہیں بلکہ یہ واضح کرنا مقصود ہے کہ حدیث کی دلالت اس درجہ کی قطعی نہیں رہی جو اس روایت کے نہونے میں ہوتی۔ تو اب علامہ شوکانی کا حدیث ابن عمر کے نقل کے بعد ابن مدینی کا یہ قول نقل فرمانا کہ یہ حدیث حجت ہے الخ کہ اسکی سند میں کسی قسم کا کلام نہیں ہو سکتا۔ کیسے باور ہو سکتا ہے اور اگر من حیث الروایۃ صحت اسی کی مقتضی ہے کہ اس پر عمل کرے اور دیگر روایات معارض کو نظر انداز کر دیا جائے تو ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت کی امام مالک نے موطا میں تخریج کی ہے۔ مگر باوجود اس کے مذہب مالکیہ عدم رفع کا ہے چنانچہ مدونہ کی جلد اول کے ص۷۱ پر صاف موجود ہے قال مالک لا اعرف رفع الیدین فی شئی من تکبیر الصلوٰۃ لا فی رفع ولا فی خفض الا فی افتتاح الصلوٰۃ قال ابن القاسم وکان رفع الیدین عند مالک ضعیفا۔ یعنی امام مالک نے فرمایا کہ میں رفعیدین کو نماز میں کسی تکبیر اور کسی رفع وخفض میں بجز تکبیر تحریمہ کے نہیں پہچانتا۔ ابن قاسم کہتے ہیں کہ رفع یدین امام مالک کے نزدیک ضعیف ہے اھ۔ پس قابل غور یہ امر ہے کہ امام مالک جیسے تابعی، تابعین کے دیکھنے والے مدینے کے رہنے والے سنن نبوی کے تلاش کرنیوالے اور ابن عمر کی روایت کے راوی پھر رفعیدین کو ضعیف فرماویں تو لقیناً یہ بات دل کو لگتی ہے کہ رفعیدین لعارض اور ابتداءً تھا۔ ورنہ ایسا کیسے ہو سکتا ہے کہ حضور ایک فعل کو عبادۃً کریں اور تواتر سے عبادت منقول ہو اور قرب زمانہ کا ایک ایسا محدث شخص وہیں کا باشندہ کیسے انکار کر سکتا ہے بجز اس کے کہ اس کے معارض کو وہ روز روشن کی طرح نہ دیکھے۔ پس ابن عمر رضی اللہ عنہ کے روایت کے امام مالک کا مذہب معارض ہونا صریح دلیل ہے اس امر کی کہ رفع وعدم رفع دونوں حضور کے فعل تھے اور عدم رفع اغلب اور راجح تھا۔ جیسا کہ اصل ثالث میں ثابت ہو چکا۔ پھر خود عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کہ سات مواقع کے علاوہ رفعیدین نکیا جائے۔ اسی طرح بیہقی کی خلافیات کی روایت کہ حضور جب نماز شروع کرتے رفعیدین فرماتے پھر رفعیدین نکرتے تھے الا وراس کو جو موضوع کہا گیا اس کا جواب ترک رفعیدین کی روایات میں آوے گا)

پس گو ابن عمر کی روایت کی گو ایک جماعت نے تخریج کی ہے اور ثبوت بالکل صحیح ہے لیکن

امور ذیل معارض ہونے سے ظنیت نیرہ آگئی۔

(۱) خود روایت ابن عمرؓ کا مواقع رفعیدین میں مختلف ہونا۔

(۲) ابن عمرؓ سے مرفوعاً عدم رفعیدین کی روایت موجود ہونا۔

(۳) ابن عمرؓ سے موقوفاً ترک رفعیدین منقول ہونا۔

(۴) مجاہد اور عبد العزیز کا ابن عمرؓ سے ترک رفع نقل کرنا۔

(۵) امام مالکؒ راوی روایت ابن عمرؓ کا رفعیدین کو ضعیف کہنا۔

رہا یہ امر کہ صحیح مذہب مالک روایت موطا پر ہے یا مدونہ پر سو حافظ ابن حجرؒ نے تعجیل المنفعۃ کے صفحہ پر صاف فرمایا ہے کہ مالکیہ کے نزدیک قابل اعتماد ابن قاسم کی روایت ہے۔ خواہ موطا کے موافق ہو یا نہ ہو (اور ابن قاسم کی روایت وہ ہے جو ہم نے نقل کی ہے)

... پھر طرفہ یہ ہے کہ منکرین رفع عدم وجود یا عدم ثبوت رفع کے کب قائل ہیں۔ جو صحت حدیث ابن عمرؓ ان پر حجت ہو سکے وہ تو دوام رفع اور بقا و استمرار کے منکر ہیں۔ سو اس سے ابن عمرؓ کی صحاح کی روایت ساکت اور خلفاء راشدین کا عمل اور دیگر روایات ناطق گو بعض ضعیف اور بعض صحیح سہی لیکن قدر مشترک کے صحت میں کلام ہی نہیں ہو سکتا۔ پس صحت حدیث ابن عمرؓ سے کسی کو انکار نہیں صرف اس سے انکار ہے کہ ثبوت شئی بوجہ ما اور ثبوت شئی فی وقت ما مقتضی دوام کو نہیں۔ پس ابن عمرؓ کے نقل فعل رفع سے انکار نہیں۔ اگر انکار ہے تو دوام سے ہے اور دوام سے بھی انکار سکوت محض کی بنا پر نہیں بلکہ معارض نصوص کی وجہ سے۔

رہا بیہقی کی روایت سے دوام و استمرار ثابت کرنا اور اس پر بیہقی کا یہ دعوی کہ یہ مجاہد کی روایت کی خطا پر دال ہے اسلئے صحیح نہیں کہ بیہقی کی روایت صحیح تو کیا بلکہ موضوع ہے (کما قال العلامۃ النیموی وسکت علیہ المولوی عبد الرحمن مع شدۃ تعصبہ) اس لئے کہ بیہقی کی روایت کی سند میں وضاع اور کذاب موجود ہیں۔ چنانچہ عبد الرحمن بن قریش کو ذہبی نے میزان میں وضاع کہا ہے اور عصمۃ بن محمد کو یحیی بن قطان نے کذاب کہا ہے اور دارقطنی نے متروک۔ تو ایسی روایت جو موضوع کے درجہ میں ہو مجاہد کی روایت کے کیسے مقابل ہو سکتی ہے۔ اور تخطیہ کر سکتی ہے بلکہ اس کا عکس باور ہو سکتا ہے۔

ابکار المنن جو آثار السنن کے رد میں لکھی گئی ہے اس میں دوام و استمرار رفعیدین کی نسبت یہ تحریر فرمایا گیا ہے کہ ہم دوام اور مواظبت بیہقی کی اس روایت سے ثابت نہیں کرتے بلکہ اُن احادیث سے ثابت کرتے ہیں جن سے حنفیہ دوام رفعیدین تکبیر تحریمہ کے وقت ثابت کرتے ہیں حالانکہ یہ تقریر بھی مولف کو ثبوت دوام میں مفید نہیں ہو سکتی۔ اس لئے کہ مواظبت عند الافتتاح کا ثبوت نفس نقل رفع سے نہیں بلکہ نقل رفع اور عدم نقل ترک رفع ان دونوں کے مجموعہ سے ہے۔

حاصل یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ کے وقت رفع کا معارض منقول نہیں ہوا۔ چنانچہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔ لم یختلفوا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان لم یرفع یدیہ اذا افتتح الصلوٰۃ برخلاف رفعیدین متنازعہ فیہ کے کہ اس میں جیسا رفع یدین کا ثبوت ہے عدم رفع کا بھی ثبوت ہے اس لئے دوام و مواظبت تکبیر تحریمہ میں ثابت ہوتی ہے۔ متنازع فیہ میں نہیں ہوتی۔ اسی طرح بعض حضرات کا لفظ کان یا اذا سے دوام کا اثبات بھی لچر ہے اسوجہ سے کہ علماء نحویین و معانی نے صاف لکھا ہے کہ کان صرف حدث مطلق پر دال ہوا کرتا ہے جو اسکی خبر سے مستفاد ہوتا ہے نہ کہ حدث خاص پر پس کان سے صرف زمانہ ہی مستفاد ہوا کرتا ہے۔ معنی حدثی بھی اُس کی خبر سے نکلا کرتے ہیں۔ خود وہ معنی حدثی پر بھی دال نہیں۔ اور دوام اور عدم دوام فرع ہے معنی حدثی کی، جب وہ حدث ہی پر دال نہیں تو دوام حدث پر کیسے دال ہوگا۔ رہا مضارع پر داخل ہوکر ماضی استمراری کے معنی پیدا کرنا سواولاً تو وہ استمرار بمعنی دوام نہیں بلکہ صرف تکرار کے معنی میں ہے اور اس میں بھی محققین کا مذہب یہ ہے کہ کان اگر مضارع پر داخل ہو تو تکرار کو بھی مفید نہیں چہ جائیکہ دوام۔ چنانچہ صاحب مجمع البحار اس حدیث پر کُنْتُ اُطَیِّبُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لِحِلِّہٖ لکھتے ہیں کہ اس حدیث میں اکثر محققین کے مذہب کی دلیل ہے کہ کان دوام اور تکرار پر دال نہیں کیونکہ عائشہ رض کی صحبت کے بعد حضور نے صرف حجتہ الوداع فرمایا ہے۔ پھر یہ کہنا کہ میں حلال ہونے کے لئے خوشبو لگایا کرتی تھی کیسے صحیح ہو سکتا ہے۔ اسی طرح اذا ظرف کے معنی میں اور شرط کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔ اور یہ اختلاف جدا ہے کہ وقت شرطیت معنی ظرفیت ملحوظ ہوتے ہیں یا نہیں۔ اسی طرح اذا اور ان کا فرق قطعی الوقوع اور محتمل الوقوع کا جُدا ہے۔ لیکن یہ امر کہ دوام پر دال ہو اس کا کوئی قائل نہیں۔ پس لفظ کان

یا آذا کا بعض روایات رفعیدین میں آجانا مفید دوام و استمرار نہیں۔

اس کے بعد ہم محمد ہارون صاحب سے پوچھینگے کہ جناب کا میزان والا قاعدہ کہ مضارع پر کان داخل ہو کر مفید دوام ہوتا ہے کہاں گیا۔ اور میزان والا قاعدہ رہا یا نہیں۔ حدیث میں خود خلاف ہے اور علماء معانی و بیان کے اقوال متعارض ہیں۔ اور یہ کس کی نرالی منطق اور کس پر مثل "مارو گھٹنا پھوٹے آنکھ" کی صادق آئی۔

تتمہ حدیث

حدیث ابن عمرؓ میں رفعیدین کی حد اور انتہا بیان کرنے میں حذو منکبیہ کا لفظ آیا ہے۔ اس لئے بعض علماء مثل امام شافعیؒ وغیرہ کے اس طرف گئے ہیں کہ تکبیر تحریمہ کے وقت رفعیدین منکبین تک ہونا چاہیے۔ لیکن وائل بن حجرؓ کی روایت میں بروایت ابی داؤد یہ الفاظ موجود ہیں حتیٰ کانتا بحیال منکبیہ وحاذی بابھامیہ اذنیہ یہاں تک کہ دونوں ہاتھ مونڈھوں کے مقابل ہوگئے اور انگوٹھے کانوں کے اور ایک روایت میں حتی حاذتا اذنیہ کہ دونوں ہاتھ کانوں کے مقابل ہوگئے اور ایک روایت میں رفع یدیہ حیال اذنیہ قال ثم اتیتھم فرأیتھم یرفعون ایدیھم الی صدورھم اور ایک روایت میں یرفع ابھامیہ فی الصلوٰۃ الی شحمۃ اذنیہ (نماز میں ہاتھوں کے دونوں انگوٹھوں کو کانوں کی لو تک اٹھاتے تھے) اور ایک روایت میں براء سے مروی ہے رفع یدیہ الی قریب من اذنیہ (اپنے دونوں ہاتھوں کو کانوں کے قریب تک اٹھاتے تھے) یہ سب الفاظ ابوداؤد کے ہیں۔ اور مسلم کی روایت میں مالک بن حویرثؓ سے یہ الفاظ منقول ہیں حتی یحاذی بھما فروع اذنیہ (ہاتھوں کو کانوں کے کناروں کے مقابل کرتے تھے) اور طحاوی کی روایت میں یہ الفاظ ہیں یرفع یدیہ حتی یحاذی بھما فوق اذنیہ (اپنے دونوں ہاتھوں کو اس قدر اٹھاتے تھے کہ کانوں کے اوپر کے حصہ کے محاذی ہوجاتے تھے)

تو یہ سب روایات صراحۃً اس پر دال ہیں کہ تکبیر تحریمہ کے وقت رفعیدین کانوں تک ہونا چاہیے اور یہ سب روایات صحیح ہیں اور ابن عمرؓ کی روایت اس پر دال ہے کہ منکبین تک رفعیدین ہونا چاہیے۔ گو ابن عمرؓ کی روایت میں ید کا لفظ ہے اور وہ اس کو بھی محتمل ہے کہ اصابع کی محاذاۃ منکبین سے ہو اور اسی صورت سے ہو کہ انگلیوں کی انتہا کانوں کو پہنچے اور انگوٹھا زیرین

حصہ کان کی اور ہتھیلی منکبین کی محاذاۃ میں ہو۔ اور اس کو بھی محتمل ہے کہ اصابع کی انتہا تو کانوں تک ہو اور ہاتھ کے نیچے کا حصہ منکبین کے مقابلہ میں ہو۔ گو ابن عمر کی روایت کا ظاہر مدلول احتمال اول ہی تھا بشرطیکہ دوسری روایات متعارض نہ ہوتیں لیکن اب چونکہ ابن عمر کی روایت کے اور روایتیں بظاہر معارض معلوم ہوتی ہیں اور ابن عمر کی روایت اپنے مدلول میں غیر صریح اور رفع ابہامیہ الی شحمۃ اذنیہ صریح۔ اس لئے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ابن عمر کی روایت کے وہ دوسرے معنی لئے جس سے جملہ روایات معنی اور مدلول میں بالکل منطبق و متفق ہو گئیں اور صاحب ہدایہ نے اس انطباق کی ایک اور توجیہ بھی فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ رفع یدین منکبین تک حالت عذر پر محمول ہے اور کانوں تک اصلی حالت تھی۔ اور اس معنی کے مؤید ابو داؤد کی وہ روایت ہے جس میں ابو داؤد نے یہ کہا ہے کہ میں نے حضور کو شروع نماز کے وقت کانوں تک رفع یدین کرتے دیکھا۔ اور میں دوبارہ آیا تو سینوں تک رفع یدین کرتے دیکھا اس حال میں کہ اُن پر چادریں تھیں تو اس حدیث نے بالکل معنی صاف کر دئے کہ رفع یدین منکبین تک عذر کی حالت میں تھا تو انصاف طلب بات ہے کہ آیا عامل بالحدیث امام رہے یا دیگر علماء۔ اور ایک وہ طریق ہے کہ ابن عمر کی روایت کو معمول بہا بنایا جائے اور دیگر روایات میں تاویل کیجاوے وہ یہ کہ رفع یدین منکبین تک ہے۔ لیکن کبھی بیان جواز کی وجہ سے کانوں تک بھی رفع یدین فرمایا ہے۔ یہ جمع روایات کا طریق اس وجہ سے راجح نہیں ہے کہ ابو داؤد کی روایت نے اس کے خلاف خود تصریح کر دی ہے کہ رفع یدین منکبین تک چادروں وغیرہ کے اشتمال کی حالت میں تھا۔ اور جو طریق جمع روایات امام ابو حنیفہ رح نے اختیار کیا ہے یقیناً وحتماً راجح ہے اُس طریق سے جو دیگر علماء نے اختیار کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

تنبیہ

علامہ ظہیر احسن شوق نیموی نے تائید مذہب حنفیہ میں اس باب میں تین روایتیں تحریر فرمائی ہیں۔ دو مسلم کی، ایک بروایت مالک بن الحویرث دوسری بروایت وائل بن حجر، تیسری ابو داؤد کی بروایت وائل اور اس تیسری کی تحسین فرمائی ہے۔

اس پر مولانا عبد الرحمن صاحب نے ابکار المنن میں نیموی کی تحسین پر محض قاضی شریک کی شان میں کلام فرمایا ہے کہ قاضی ہونے کے بعد سے حافظہ متغیر ہو گیا تھا۔ لیکن یہ کلام تحسین نیموی کو اس وجہ

قادح نہیں کہ شریک کی علماء جرح و تعدیل نے توثیق بھی فرمائی ہے تو شریک مجمع علیہ نہ
بلکہ مختلف فیہ ہوگیا اور مختلف فیہ کی روایت حسن ہوتی ہے۔ علاوہ اس کے یہ ہے کہ شریک
کی روایت بخاری نے تعلیقاً اور مسلم اور اصحاب سنن نے لی ہے۔ اور جب کا آخر عمر میں حافظ متغیر
ہو جائے۔ اس سے قبل تغیر حافظ کی روایت صحیح ہے (کما ثبت فی موضعہ) اس پر ابوداؤد کا شریک
کی روایت کے تخریج کے بعد سکوت فرمانا دلیل ہے اس امر کی کہ۔ روایت اختلاط سے قبل کی ہے
اب جبتک اس روایت کا اختلاط کے بعد کی ہونا ثابت کیا جاوے تو تحسین نیموی کو مضر نہیں
پھر اگر آپ کی خوشی کی وجہ سے اور محدثیت کے جوش پر ضعف روایت بھی تسلیم کر لیا جاوے،
تب بھی حنفیہ کو مضر نہیں کیونکہ مسلم کی دونوں روایتیں حصول مقصود کے لئے کافی ہیں۔ اس روایت
سے مقصود صرف تطبیق بین الروایتین ہے سو تطبیق اور جمع احادیث کیلئے قیاس سے روایت
ضعیف بدرجہا اولیٰ و افضل ہے۔ اس کے بعد یہ تحریر فرمایا ہے کہ اگر جمع بین الروایات کیا جاوے
تو وہ جمع جو امام شافعیؒ نے کیا ہے کہ اطراف اصابع کانوں سے ملیں اور ظہر کف منکبین سے) اخرج
ورنہ حذو منکبین کی روایات اصح ہیں اور تائید میں ابوداؤد کی یہ روایت تحریر فرمائی ہے حتی
کانتا حیال منکبیہ وحاذی بابھامیہ اذنیہ کہ دونوں ہاتھ کاندھوں کے مقابل ہوگئے
اور انگوٹھا کانوں کے۔

مولانا! اسی روایت کی وجہ سے جمع حنفیہ کو ترجیح ہے کہ انگلیاں نتہاء کانوں تک پہنچیں
اور انگوٹھا کانوں کی لو تک اور ہاتھ کا نیچے کا حصہ منکبین کے مقابل رہے۔ اور اگر اس طرح جمع
کو ترجیح دیجئے جو امام شافعی کا طرز جمع جناب نے حافظ سے نقل فرمایا ہے تو حاذی ابھامیہ
اذنیہ پر عمل ہوگا۔ اور نسائی کی عبدالجبار بن وائل کی روایت کے یہ الفاظ حتی تحاذ ابھاماہ
تحاذی شحمۃ اذنیہ بھی معمول بہا ہو سکیں گے (کہ انگوٹھے کانوں کی لو کے برابر ہونے کے قریب
تھے) اور اگر اس طرح جمع پر روایات جمع کی جاویں بلکہ ابن عمر کی روایت کو اصح ہونے کی بنا پر
معمول بہ قرار دیا جاوے اور باقی روایات گو صحیح ہی کیوں نہ ہوں اور بہت سی صحیح مل کر اس روایت
کے پایہ کی کیوں نہ ہو جائیں تو یقیناً اس کا مصداق ہوگا۔ حَفِظْتَ شَيْئًا وَغَابَتْ عَنْكَ أَشْيَاءُ
پھر طرفہ یہ ہے کہ دو صحیح روایات کے موجود ہوتے وقت ایک کو اختیار کرنا دوسری کو بالکل

ترک کر دینا کیا عمل بالحدیث کا یہی طریق ہے اور نیز جب اصح پر عمل کیا جائے اور صحیح کو ترک کیا جاوے تو کیا اس عمل میں اس صحیح کی صحت سے انکار نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے بہت مقامات پر اور شوکانی نے بھی تصریح کی ہے کہ اعمال حدیث سے جمع بین الحدیث اولیٰ ہے۔ نیز اصح ہونیکے تو یہ معنی ہیں کہ ثبوتاً اور دلالۃً اصح ہو اور یہ جب ہی ہو سکتا ہے کہ دوسری روایت معارض نہ ہو اور جب دوسری روایت معارض ہوگی تو یقیناً وہ اصحیت ثبوتی قابل احتجاج ہونگی کیونکہ دلالۃً اس کی اصحیت میں کلام ہوگیا۔ یہ سب تقریر اس صورت پر ہے کہ حذو منکبین کی روایات کو معارض روایات حذو اذنین کے قرار دیا جائے تب تو یہ جمع کا طریق ہوگا۔ جو صاحب ہدایہ و امام طحاوی نے کیا ہے کہ احادیث منکبین عذر پر محمول ہوں اور احادیث حذو اذنین اصل حالت پر اور اس عمل کی ابوداؤد کی روایت شریک عن عاصم کی مؤیدہ ہوگی اور اس میں شریک کا تخطیہ اختلاف الفاظ زائدہ عن عاصم کی وجہ سے دعوی بلا دلیل ہے یہ بھی ممکن ہے کہ دونوں صحیح ہوں اور یہ بھی ممکن ہے کہ زائدہ کا اضافہ ہو اور اگر سرے سے روایات کو معارض ہی نہ کہا جائے بلکہ یہ کہا جائے کہ امور تقریبی کا بیان اسی طرح ہوتا ہے تو چونکہ کچھ حصہ ید کا محاذی منکبین ہوتا تھا اور کچھ مقابل اذنین تو کسی نے اعلیٰ حصہ کو حذاء اذنین سے تعبیر کر دیا اور کسی نے اسفل حصہ کو حذاء منکبین سے تعبیر کر دیا۔ اس لئے کہ دو صحیح روایتوں میں کبھی تعارض نہیں ہو سکتا۔ اور جب تعارض ہوگا تو دونوں کو ماننا ضروری ہوگا بایں صورت کہ جس میں صرف عن الظاہر کی گنجائش ہوگی اس کو صرف عن الظاہر کریں گے اور دوسری کو بمدلول ظاہری تسلیم کریں گے۔ اس کے بعد علامہ نیموی پر یہ بھی اعتراض کیا گیا ہے کہ علامہ نے تائید حنفیہ کے لئے اس باب میں حذاء اذنین کی روایت لکھی لیکن حنفیہ نے جو رفعیدین میں فرق فرمایا ہے کہ مرد اذنین تک رفعیدین کرے اور عورت منکبین تک اسکی تائید کسی دلیل سے نہیں کی پھر حافظ اور شوکانی کے قول نقل فرمائے کہ حنفیہ کے پاس اس تفریق کی کوئی دلیل نہیں سو اول تو منقول عن الامام دونوں قول ہیں، مرد و عورت کا ایک حکم ہونا اور دونوں میں فرق کرنا جیسا کہ مشہور قول ہے اور مشہور قول کی دلیل یہ ہے کہ مجمع الزوائد میں وائل بن حجر سے بروایت طبرانی مرفوعاً یہ روایت بیان کی گئی ہے کہ حضور نے ارشاد فرمایا کہ اے ابن حجر جب تو نماز پڑھے تو اپنے ہاتھوں کو کانوں تک رفع کر اور عورت اپنے ہاتھوں کو پستانوں کے مقابلہ میں رفع کرے

ہیثمی نے اس روایت کے رجال کو ثقہ فرمایا ہے صرف ام یحیی بنت عبد الجبار کو مجہول کہا ہے۔
اس سے مردوں کا کانوں کے برابر اور عورتوں کا سینے کے برابر ہاتھ اٹھانا ثابت ہوتا ہی
گو اس کے ایک راوی کی نسبت صاحب مجمع الزوائد نے کہا ہے کہ مجھے اس کا حال معلوم نہیں۔ لیکن
یہ اس لئے مضر نہیں کہ احادیث رفع یدین عند التکبیر عورتوں کے حکم سے ساکت ہیں۔ صرف قیاس
جلی اس کو چاہتا تھا کہ وہ بھی حکم میں شامل ہوں اور مثل مردوں کے رفع یدین حذاء اذنین کریں۔
اور قیاس خفی (جو جملہ نصوص سے مستنبط ہے کہ عورتوں کے لئے اکثر احکام میں ستر ملحوظ شریعت ہے،
حتی کہ وجوب ادا بھی اکثر اسی کے متعلق ہے) اس کو مقتضی تھا کہ رفع حذاء منکبین ہو لیکن اس روایت
اور ام الدرداء کی روایت نے قیاس خفی کو ترجیح دی اور ام الدرداء کی روایت کی بخاری نے جزء رفع یدین
میں تخریج کی ہے اور سب راوی بھی ثقہ ہیں۔ سلیمان بن سعید فرماتے ہیں کہ میں نے ام الدرداء کو
حذاء منکبین تک ہاتھ اٹھاتے دیکھا۔
پس حاصل یہ ہے کہ اول تو اس حکم میں شمول بہ تقاضاء قیاس جلی تھا نہ کہ بنص صریح، اب
اگر قیاس ہی سے اس حکم سے اخراج ہوتا تب بھی چنداں مضائقہ نہ تھا۔ چہ جائیکہ ایک حدیث
ضعیف سے اور حدیث صحیح مؤید ہو۔ پھر امام ابو حنیفہؒ سے تفریق و عدم تفریق میں خود روایات
مختلف ہیں۔ نیز یہ ہے کہ حذاء منکبین اور حذاء اذنین کی روایات مختلف تھیں ان میں جمع کی
ایسی ہی شکل تھی جو حنفیہ نے کی ورنہ کوئی روایت ضرور ترک ہوتی۔ اور ام الدرداء کی روایت کی
معارض دوسری روایت نہ تھی (جس سے معلوم ہوتا کہ عورتوں نے حذاء اذنین تک رفع کیا)۔
اور ام الدرداء حسب قول بخاری فقیہہ بھی ہیں پھر قیاس سے اسکی تائید بھی ہوتی ہے۔ اس لئے
امام ابو حنیفہؒ نے مشہور قول میں عورتوں کے لئے رفع یدین کی مقدار حذو منکبین رکھی۔ فافہم
پس حاصل یہ ہوا کہ تفریق حکم کی وجہ ام الدرداء کی روایت کے معارض دوسری روایات نہ ہونا
اور ابن عمر کی روایت کے معارض دوسری روایات ہونا ہے۔ واللہ اعلم

(۲) حدیث مالک بن الحویرث

عَنْ أَبِي قِلَابَةَ أَنَّهُ رَأَى مَالِكَ بْنَ الْحُوَيْرِثِ إِذَا صَلَّى كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ وَإِذَا أَرَادَ (ترجمہ) ابو قلابہ سے مروی ہے کہ انہوں نے مالک بن الحویرث صحابی کو دیکھا کہ جب نماز

اَنْ يُكَبِّرَ ثُمَّ رَفَعَ يَدَيْهِ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوْعِ رَفَعَ يَدَيْهِ وَحَدَّثَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَنَعَ هٰكَذَا اَخْرَجَهُ الشَّيْخَانِ وَاَبُوْدَاوُدَ وَالْبَيْهَقِيُّ وَغَيْرُهُمْ وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ

پڑھتے تکبیر کہتے اور رفع یدین کرتے اور جب رکوع کرنے کا ارادہ فرماتے رفع یدین کرتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے رفع یدین کرتے اور مالک نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسیطرح کیا۔ (بخاری۔ مسلم۔ ابوداؤد بیہقی)

ف۔ حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ مسلم نے بروایہ نصر بن عاصم عن مالک بن الحویرث "حتی یحاذی بهما اذنیه" کا اضافہ فرمایا ہے اھ۔ یعنی رفع یدین میں کانوں تک ہاتھ اٹھاتے تھے۔ اور ابوداؤد میں بروایت نصر بن عاصم عن مالک یہ الفاظ زائد ہیں "حتی یبلغ بهما فروع اذنیه" کہ رفع یدین میں ہاتھوں کو کانوں کے اعلیٰ حصہ پر پہنچاتے تھے۔)

اس حدیث سے دو باتیں ثابت ہوئیں۔ اول رفع یدین حذاء اذنین تھا، نہ کہ منکبین جیسا کہ مسلم اور ابوداؤد کی تصریح نص ہے۔ ثانی رفع یدین رکوع میں جاتے اور اٹھتے وقت کا عدم دوام بوجہ لفظ حدث ان رسول اللہ صنع ہکذا کے جو تجدد اور حدوث پر صراحۃً دال ہے یعنی حضور نے ایسا کیا جو صرف وقوع واقعہ پر دال ہے۔ جس سے حنفیہ کو انکار نہیں اور اگر مالک بن حویرث کی روایت سے دوام ثابت کیا جائے تو اولاً خود لفظ حدیث معارض ہے۔ ثانیاً خود مالک بن حویرث ملازم صحبت سے نہیں بلکہ کل بیس روز حضور کی خدمت میں رہے ہیں جیسا کہ حافظ صاحب رح نے اصابہ میں بیان کیا ہے۔ اور اُن سے کل بیس روایتیں منقول ہیں۔ جب اُن کو خود دوام صحبت نہیں تو حضور کی کسی حالت کی نسبت دوام یا عدم دوام کا حکم کیسے لگا سکتے ہیں۔

پس محمد ہارون صاحب کا اشتہار نمبر ۴ میں علامہ سبکی کا مالک بن الحویرث کی روایت سے استدلال مع انضمام دوسری روایت صلوا کما رأیتمونی اصلی کے بالکل بجا اور عطائے تو بلقائے تو کے باعث نادوں گھٹنا پھوٹے آنکھ کی مثل اپنے اوپر صادق کردکھائی۔ اسوجہ سے ہمیں اقتدار فعل نبی صلعم میں کلام نہیں بلکہ ہمیں اس میں کلام ہے کہ جب دو فعل متعارض منقول ہوں اور کسی کی نسبت دوام یا عدم دوام، رجحان یا عدم رجحان منصرح نہو تو کون سا فعل نبوی م قابل اقتداء ہوگا۔ وہ جو ملازم صحبت کا بیان کردہ ہو یا وہ جو غیر ملازم صحبت کا بیان کردہ ہو خواہ

وہ ہمیں ہی روز صحبت میں رہے۔ فرماتے کہ زبانی منطق کس کی رہی۔ ملکہ حق فہمی کس کا حصہ ہے۔

(۳) حدیث عبد الحمید بن جعفر عن ابی حمید الساعدی فی عشرۃ من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم

أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ عَطَاءٍ قَالَ سَمِعْتُ
أَبَا حُمَيْدٍ السَّاعِدِيَّ فِي عَشَرَةٍ مِنْ أَصْحَابِ
رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُمْ
أَبُو قَتَادَةَ قَالَ أَبُو حُمَيْدٍ أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِصَلٰوةِ
رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالُوا فَلِمَ
فَوَاللّٰهِ مَا كُنْتَ بِأَكْثَرِنَا لَهُ تَبَعَةً وَلَا أَقْدَمِنَا
لَهُ صُحْبَةً قَالَ بَلٰى قَالُوا فَاعْرِضْ قَالَ كَانَ
رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَامَ
إِلَى الصَّلٰوةِ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتّٰى يُحَاذِيَ بِهِمَا
مَنْكِبَيْهِ ثُمَّ كَبَّرَ حَتّٰى يَقَرَّ كُلُّ عُضْوٍ مِنْهُ فِي
مَوْضِعِهِ مُعْتَدِلًا ثُمَّ يَقْرَأُ ثُمَّ يُكَبِّرُ فَيَرْفَعُ
يَدَيْهِ حَتّٰى يُحَاذِيَ بِهِمَا مَنْكِبَيْهِ ثُمَّ يَرْكَعُ وَيَضَعُ
رَاحَتَيْهِ عَلٰى رُكْبَتَيْهِ ثُمَّ يَعْتَدِلُ فَلَا يَنْصِبُ رَأْسَهُ
وَلَا يُقْنِعُ ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَيَقُولُ سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ
حَمِدَهُ ثُمَّ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَتّٰى يُحَاذِيَ بِهِمَا مَنْكِبَيْهِ
مُعْتَدِلًا وَقَالَ ثُمَّ إِذَا قَامَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ كَبَّرَ
وَرَفَعَ يَدَيْهِ حَتّٰى يُحَاذِيَ بِهِمَا مَنْكِبَيْهِ كَمَا كَبَّرَ
عِنْدَ افْتِتَاحِ الصَّلٰوةِ الحديث (اخرجه
ابوداود والبيهقي والترمذي وغيرهم)

(ترجمہ) مجھے محمد بن عمرو بن عطاء نے خبر دی کہ میں نے
ابو حمید ساعدی کو دس صحابہ کے مجمع میں منجملہ ان کے
ابو قتادہ مجھے کہتے ہوئے سنا کہ میں حضور کی نماز [illegible]
ان صحابہ نے کہا کیوں تم تو ہم سے زیادہ نہ تابع رہے
اور نہ صحبت میں رہے۔ ابو حمید بولے ہاں (ٹھیک
ہے لیکن میں نے تم سے حضور کی نماز کی صفت
زائد محفوظ رکھی ہے) ان صحابہ نے کہا کہ پھر سنائیے
ابو حمید فرمانے لگے کہ جب حضور نماز کو کھڑے
ہوتے تو رفع یدین (اس حد تک کرتے کہ دونوں
ہاتھوں کو منکبین کے محاذی فرماتے پھر تکبیر فرماتے
یہاں تک کہ ہر عضو اپنے مقام پر معتدل ہو کر ٹھہر جاتا۔
پھر قرأت پڑھتے پھر تکبیر کرتے اور رفع یدین حذاء
منکبین تک فرماتے پھر رکوع فرماتے اور ہتھیلی گھٹنوں
کے برابر رکھتے اور برابر ہو جاتے نہ سر ابھارتے تھے
نہ جھکاتے تھے پھر سر اٹھاتے اور سمع اللہ لمن حمدہ فرماتے
پھر رفع یدین حذاء منکبین فرماتے اور ابو حمید کہتے
ہیں کہ پھر قعدہ اولیٰ سے اٹھتے تکبیر کہتے اور رفع یدین
حذاء منکبین فرماتے جیسا کہ تکبیر تحریمہ کے وقت
فرماتے (آخر حدیث تک) ابوداود بیہقی۔ ترمذی

ف۔ ابو حمید ساعدی کی روایت کی بخاری نے جو تخریج کی ہے اس میں رفع یدین متنازع فیہ
مذکور ہی نہیں۔ قولہ فی عشرۃ من اصحاب رسول اللہ بخاری کی روایت میں فی نفر ہے اور

ان اصحاب کے اسمار حافظ رہ نے یہ فرمائے ہیں - (۱) سہل بن سعد (۲) ابو اسید الساعدی -
(۳) محمد بن مسلمہ - اور ایک روایت میں بجائے محمد بن مسلمہ کے ابوہریرہ اور ایک میں ابو قتادہ ہیں
غرض چار صحابہ کی تعیین ہو سکی - اگر مع ابو حمید کے دس ہوں جیسا کہ ظاہر لفظ فی عشرة کا
اسیکو مقتضی ہے تو بقیہ پانچ کے اسمار کی تعیین سے حافظ نے عدم علم ظاہر فرمایا ہے اور اگر
علاوہ ابو حمید کے دس ہوں جیسا کہ روایت مع نفرٍ کی اسکو مقتضی ہے تو بقیہ چھ کے اسمار
کی تعیین نہ ہو گی -

رہا حدیث کا مثبت رفعیدین ہونا سو اوّلاً تو حدیث سنداً و متناً مضطرب الاسناد ہے
ثانیاً قعدہ اولیٰ کے قیام کے وقت بھی حدیث میں رفعیدین مذکور ہے جو شوافع پر حجت ہے
ثالثاً بخاری کی روایت میں رفعیدین مذکور نہیں - رابعاً اگر رفعیدین کا ثبوت ہے تو ثبوت
رفعیدین کا کوئی شخص منکر ہی نہیں صرف بقاءِ سنت رفع یدین پر کلام ہے اس سے حدیث ساکت ہے
رہا اضطراب سند میں تو حدیث بخاری میں محمد بن عمرو بن عطاء اور ابو حمید کے درمیان
میں کوئی واسطہ نہیں اور طحاوی نے دوسرے طریق سے اس روایت کی تخریج کی اور محمد اور ابو حمید
کے درمیان میں بروایت عطاف قال حدثنی رجل انہ وجد عشرة فرمایا جو اسپر دال ہے کہ حدیث
متصل الاسناد نہیں - پھر رجل بھی مجہول ہے - اور محمد بن عمرو بن عطا کی روایت ابی حمید سے
بیان کرنے والے عبد الحمید ہیں جن کو یحییٰ بن سعید قطان نے (جو اسمار رجال اور جرح و تعدیل
کے امام ہیں) مطعون فرمایا ہے - اور عطاف نے جو واسطہ ثابت کیا ہے سو عطاف کو ابن معین
اور احمد بن حنبل نے ثقہ کہا ہے - تو حاصل یہ ہوا کہ عطاف کی روایت میں محمد بن عمرو بن عطا
اور ابو حمید کے درمیان رجل کا واسطہ ہے جو عبد الحمید کی روایت میں نہیں اور عبد الحمید ضعیف
ہے اور عطاف ثقہ ہے (رہا قول ضعف عطاف سو اولاً تو اتفاقاً عبد الحمید سے عطاف کا
ضعف کم ہے ثانیاً عطاف کی آخر عمر کی روایات مجروح ہیں - لیکن اس روایت کے راوی
ابو صالح کا سماع عطاف سے ابتدائی عمر کا ہے -

توضیف کا ترک واسطہ اور ثقہ کا بیان واسطہ توضیف کے قول کو کیسے ترجیح ہو سکتی
تخ ۔ اس پر تلخیص میں حافظ صاحب رح کا یہ ارشاد کہ عطاف کی روایت میں محمد بن عمرو بن علقمہ

ہیں اور عبد الحمید کی روایت میں محمد بن عمرو بن عطا ہی ایک احتمال ناشی عن غیر الدلیل اور دعویٰ محض ہے۔ بالخصوص جبکہ طحاوی کی روایت محمد بن عمرو بن عطا ہونے پر مصرح ہے۔

پھر محمد بن عمرو بن عطا اور ابو حمید کے درمیان واسطہ ہونے پر یہ امر بھی دال ہے کہ محمد بن عمرو نے جن دس صحابیوں میں ابو حمید کا قول سنا ہے اُن میں ابو قتادہ بھی ہیں اور محمد بن عمرو کے ابو حمید اور ابو قتادہ سے سماع ہی میں کلام ہے بعض مثبت ہیں بعض نافی۔

پھر یہ ہے کہ ابن حبان نے اس حدیث کی عباس بن سہل الساعدی کے واسطے سے تخریج کی ہے اور بیہقی نے ابو حمید اور محمد بن عمرو کے درمیان عن عیاش اور عباس بن سہل کہا ہے تو سند میں تو یہ اضطراب ہوا کہ بلا واسطہ ایسے شخص کی روایت بیان کی ہے جس کے لقا ہی میں کلام ہے اور کسی میں واسطہ ہے کسی میں نہیں۔ پھر واسطہ میں بھی عیاش و عباس کا تردد۔

اور متن کا اضطراب یہ ہے کہ اس روایت میں تورک فی الجلسۃ الثانیہ مذکور ہے۔ اور بیہقی کی روایت عن عباس بن سہل میں خلاف مذکور ہے۔

خامساً اس حدیث سے یہ بھی دن کی طرح روشن ہے کہ ابو حمید ملازم صحبت نہیں چنانچہ صحابہ کا یہ فرمانا کہ "تم ہم سے زیادہ نہ تابع رہے اور نہ صحبت میں رہے" اس امر کی صریح اور واضح دلیل ہے تو معلوم ہوا کہ ابو حمید صرف ایک آدھ مرتبہ کا واقعہ دیکھا ہوا نقل فرما رہے ہیں اور دیگر صحابہ کی تصدیق اس روایت میں ثابت نہیں صرف حدیث ابی عاصم میں البتہ یہ الفاظ ہیں۔ قَالُوا جَمِیعًا صَدَقْتَ۔ پس اگر ان الفاظ کو صحیح بھی مان لیا جائے تب بھی تصدیق واقعہ ہوگی۔ ولا عموم للواقعات۔

لہٰذا حدیث ضعیف ہونے کی وجہ سے قابل احتجاج نہ رہی۔ بر سبیل تسلیم صحت خود اس حدیث سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان صحابہ کا معمول رفع یدین نہ تھا۔ ورنہ ابو حمید کا یہ کہنا کہ "میں تم سے حضور کی نماز کو زیادہ جانتا ہوں" اور نماز پڑھنے میں کسی خفی امر کا اظہار نہ کرنا بلکہ صرف نماز کی ہیئت بیان کرنا جس کا صحابہ سے خفاء بالخصوص ملازم صحبت سے بداہۃً باطل ہے۔ سو یقیناً اس کی غرض یہی ہے کہ وہ صحابہ رفع یدین نہ کرتے تھے (جو کہ اصول اور معمول بہ تھے) تو ابو حمید کی یہ غرض تھی کہ انکو رفع یدین دکھاؤں۔ ممکن ہے کہ انہیں اس واقعہ کا علم نہ ہو۔

چنانچہ ان کا تصدیق کرنا ایک روایت پر علم واقعہ کی دلیل ہے۔

(۴) حدیث عمر اخرجہ البیہقی عن شعبۃ

عن الحکم رأیت طاؤسا یکبر فیرفع یدیہ حذو منکبیہ وعند التکبیر وعند رکوعہ وعند رفع رأسہ من الرکوع فسألت رجلا من اصحابہ فقال انہ یحدث عن ابن عمر عن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعلہ ورأی اباہ فعلہ وکرواہ۔

(ترجمہ) حکم سے مروی ہے کہ میں نے طاؤس کو تکبیر کہتے اور رفع یدین حذاء منکبین کرتے (تین وقت) دیکھا۔ تکبیر تحریمہ کے وقت، رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت تو میں نے طاؤس کے اصحاب میں سے ایک شخص سے دریافت کیا تو اس شخص نے کہا کہ طاؤس عن ابن عمر عن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم حدیث بیان کرتے ہیں کیونکہ ابن عمر نے حضور کو بھی رفع یدین کرتے اور عمر کو بھی کرتے دیکھا اور دونوں سے روایت کی۔

ف۔ اس روایت میں طاؤس کے اصحاب میں سے جس سے سوال کیا گیا اس کی جہالت بھی اس بناء پر قابل احتجاج نہیں۔ پھر روایت مسند عمر ہونے میں علما کو کلام ہے۔ چنانچہ بیہقی نے خلافیات میں صرف ابن عمر سے روایت کی ہے۔ اور امام میں عمر سے روایت ہونے میں آدم اور ابن عبد الجبار کا وہم قرار دیا ہے اور محفوظ روایت ابن عمر سے ہے۔

اس کے علاوہ یہ ہے کہ حضرت عمر سے بسند صحیح تکبیر تحریمہ کے علاوہ عدم رفع ثابت ہے۔ کما رواہ الطحاوی وذکرہ۔

(۵) حدیث ابی بکر الصدیق رواہ البیہقی فی سننہ

اخبرنا ابو عبد اللہ الحافظ قال حدثنا ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الصفار الزاہد املاء من اصل کتابہ قال ابو اسمعیل محمد بن اسمعیل السلمی صلیت خلف ابی النعمان محمد بن الفضل فرفع یدیہ حین افتتح الصلوٰۃ

بیہقی نے اپنی سنن میں روایت کی ہے کہ ہمیں ابو عبد اللہ الحافظ نے خبر دی کہ وہ کہتے ہیں کہ ہم سے ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الصفار الزاہد نے اپنی اصل کتاب سے لکھوا کر حدیث بیان کی کہ ابو اسمعیل محمد بن اسمعیل سلمی نے کہا کہ میں نے ابو النعمان محمد بن الفضل کے پیچھے

وَحِيْنَ رَكَعَ وَحِيْنَ رَفَعَ رَأْسَهٗ مِنَ الرُّكُوْعِ ۔ فَسَأَلْتُهٗ عَنْ ذٰلِكَ فَقَالَ صَلَّيْتُ خَلْفَ حَمَّادِ بْنِ زَيْدٍ فَرَفَعَ يَدَيْهِ حِيْنَ افْتَتَحَ الصَّلٰوةَ وَحِيْنَ رَكَعَ وَحِيْنَ رَفَعَ رَأْسَهٗ مِنَ الرُّكُوْعِ فَسَأَلْتُهٗ فَقَالَ صَلَّيْتُ خَلْفَ أَيُّوْبَ السَّخْتِيَانِيِّ وَكَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلٰوةَ وَإِذَا رَكَعَ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهٗ مِنَ الرُّكُوْعِ فَسَأَلْتُهٗ فَقَالَ رَأَيْتُ عَطَاءَ بْنَ رَبَاحٍ يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلٰوةَ وَإِذَا رَكَعَ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهٗ مِنَ الرُّكُوْعِ فَسَأَلْتُهٗ فَقَالَ صَلَّيْتُ خَلْفَ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الزُّبَيْرِ

الحدیث

پڑھی تو انہوں نے تکبیر تحریمہ اور رکوع میں جاتے اور اُٹھتے وقت رفعیدین فرمایا تو میں نے رفعیدین کی نسبت اُن سے دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے حماد بن زید کے پیچھے نماز پڑھی تو انہیں رفع یدین تکبیر تحریمہ اور رکوع میں جاتے اور اُٹھتے وقت کرتے دیکھا تو میں نے دریافت کیا۔ حماد بن زید نے کہا کہ میں نے ایوب سختیانی کے پیچھے نماز پڑھی ہے وہ تکبیر تحریمہ اور رکوع میں جاتے وقت اور اُٹھتے وقت رفعیدین کرتے تھے۔ تو میں نے اُن سے دریافت کیا تو ایوب سختیانی نے کہا کہ میں نے عطاء ابن رباح کو تکبیر تحریمہ اور رکوع میں جاتے وقت اور اُٹھتے وقت رفع یدین کرتے دیکھا ہے۔ میں نے اُن سے دریافت کیا تو انہوں نے کہا کہ میں نے عبد اللہ بن الزبیر کے پیچھے نماز پڑھی۔ (آخر حدیث تک)

ف۔ بیہقی کہتے ہیں کہ اس حدیث کے سب راوی ثقہ ہیں۔ علامہ ترکمانی جوہر نقی میں فرماتے ہیں۔ سلمی میں کلام ہے اس لئے کہ دار قطنی نے ابن ابی حاتم سے متکلم فیہ ہونا نقل فرمایا ہے۔ اور محمد بن الفضل آخر عمر میں مختلط ہو چکے تھے۔ چنانچہ ابن حبان فرماتے ہیں کہ اس قدر حافظہ ناقص ہو گیا تھا کہ ان کی احادیث میں بہت منکرات روایات غلط ہو گئیں تھیں۔ پس آخر عمر میں اُن سے روایت جائز نہیں اور آخر عمر کے راویوں کی تحقیق واجب ہے۔ اور اس روایت کا علم نہیں کہ اختلاط کے قبل کی ہے یا بعد کی، اس لئے ترک ضروری ہے۔ نیز ابو اسمٰعیل قدیم تلامذہ سے نہیں اسی بنا پر صاحب صحاح نے اپنی صحاح ستہ میں ابو اسمٰعیل کی روایت محمد بن الفضل سے نہیں لی۔ اسکے علاوہ یہ ہے کہ بیہقی میں رواۃ کی توثیق تو فرمائی۔ لیکن حدیث کی تصحیح نہیں فرمائی اور واقع میں حدیث صحیح کے قول سے بھی نہیں۔ اس بنا پر کہ ابو عبد اللہ الصفار (استاد حاکم) اس روایت میں متفرد ہیں۔ اور کسی نے اُن کی متابعت نہیں کی۔ اگرچہ محمد بن اسمٰعیل سلمی سے اُن کا سماع ثابت ہے لیکن اس روایت

میں سماع یا تحدیث یا اخبار کی تصریح ہونا بلکہ قال فرمانا موہم ہے اس امر کو کہ درمیان میں واسطہ ہو اس لئے کہ قال کو بعض محدثین نے عنعنہ پر اور بعض نے انقطاع پر حمل کیا ہے۔

پس حاصل یہ ہے کہ ثبوت حدیث میں کلام ہے۔ اس کے علاوہ یہ ہے کہ ابوبکر صدیق سے بروایت دارقطنی عدم رفع بھی ثابت ہے۔ عبداللہ کہتے ہیں کہ میں نے حضور اور ابوبکر اور عمر کے پیچھے نماز پڑھی تو کسی نے تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفعیدین نہیں کیا۔ اس حدیث میں محمد بن جابر گو متکلم فیہ ہے لیکن جیسے ثبوت رفعیدین کی روایت ابی بکر سے ضعیف ہے ایسے ہی عدم رفع کی ہے بلکہ عدم رفع کی اس سے قوی ہے۔ لہذا روایت رفع عن ابی بکر ثبوتاً و دلالۃً قابل احتجاج نہیں۔

(۶) حدیث علیؓ اخرجہ البیہقی و الطحاوی

عَنْ عَلِیِّ بْنِ اَبِیْ طَالِبٍ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَنَّہٗ کَانَ اِذَا قَامَ اِلَی الصَّلٰوۃِ الْمَکْتُوْبَۃِ کَبَّرَ وَرَفَعَ یَدَیْہِ حَذْوَ مَنْکِبَیْہِ وَ یَصْنَعُ مِثْلَ ذٰلِکَ اِذَا قَضٰی قِرَاءَتَہٗ وَاَرَادَ اَنْ یَّرْکَعَ وَیَصْنَعُہٗ اِذَا فَرَغَ وَرَفَعَ مِنَ الرُّکُوْعِ وَلَا یَرْفَعُ یَدَیْہِ فِیْ شَیْءٍ مِّنْ صَلٰوتِہٖ وَھُوَ قَاعِدٌ وَاِذَا قَامَ مِنَ السَّجْدَتَیْنِ رَفَعَ یَدَیْہِ کَذٰلِکَ وَکَبَّرَ۔

(ترجمہ) علی بن ابیطالب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ حضور سے روایت کرتے ہیں کہ جب حضور فرض نماز کی طرف کھڑے ہوتے تھے تو تکبیر کہتے اور حذو منکبین رفعیدین کرتے اور ایسا ہی جب قرارت ختم کرتے اور رکوع کرنیکا ارادہ کرتے تھے اور جب رکوع سے فارغ ہوتے اور اٹھتے تو (ایساہی) اور بیٹھنے کی کسی حالت میں رفعیدین نہ کرتے تھے اور جب سجدتین سے اٹھتے تو اسیطرح رفعیدین کرتے، اور تکبیر فرماتے۔

ف۔ اس روایت میں عبدالرحمن بن ابی الزناد ہیں جن کو امام احمد بن حنبل نے مضطرب الحدیث کہا ہے اور امام احمد اور ابوحاتم نے کہا کہ محتج بہ نہیں ہیں اور عمرو بن علی نے فرمایا ہے کہ ابن مہدی نے ان کو ترک کردیا۔ پھر بیہقی نے باب افتتاح الصلوٰۃ میں ابن جریج سے حضرت علی کی جو روایت لی ہے اس میں رفعیدین مقنازع فیہ مذکور نہیں۔ اور بہ نسبت ابن ابی الزناد کے ابن جریج ثقہ ہیں بلکہ دونوں میں کوئی نسبت ہی نہیں۔ اور مسلم میں بھی رفعیدین کی روایت یوسف بن ماجشون عن الاعرج الی آخرہ میں ذکر نہیں۔ اسی طرح ترمذی میں کتاب الدعوات میں حضرت علی سے دونوں سندوں سے روایت کو لیا ہے۔ اسمیں بھی عبدالرحمن بن ابی الزناد کی روایت میں رفعیدین مذکور ہے اور ماجشون کی روایت

ہیں رفعیدین نہیں - غرض اعرج سے دو راوی ہیں یوسف بن ماجشون - عبداللہ بن فضل - عبداللہ بن فضل کی روایت میں رفعیدین ہے اور ماجشون کی روایت میں نہیں - پھر ماجشون کی روایت کی صحت ظاہر ہے - گو ابن ابی الزناد کی روایت مختلف فیہ ہونیکی بناپر درجہ حسن میں ہو لیکن درجہ صحت میں نہیں ہو سکتی -

ان سب سے مزید تر یہ ہے کہ عاصم بن کلیب کی روایت میں جس کو طحاوی وغیرہ نے باسناد صحیح بیان کیا ہے یہ موجود ہے کہ حضرت علی اول تکبیر میں رفعیدین کرتے تھے اس کے بعد رفعیدین نہ کرتے تھے - (اور کلیبؓ اصحاب علیؓ سے ہیں) تو اس روایت میں ترک کی تصریح ہے بلکہ تمرار علی ترک رفعیدین اس پر دال ہے کہ ابن جریج کی روایت میں عدم ذکر رفعیدین سے مراد ترک رفعیدین ہے

غرض یہ ہیں وہ روایت جن سے رفعیدین ثابت ہوتا ہے - بیہقی نے امام بخاری کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ہم نے سترہ صحابہ سے روایت کیا ہے کہ وہ رفعیدین کرتے تھے - اور قاضی شوکانی نیل الاوطار میں بہت کوشش سے بچیس صحابہ سے رفعیدین ثابت کر سکے اور وہ بھی بدیں صورت کہ ابو حمید ساعدی کی روایت کے دس مشار الیہ بھی منضم کر لئے جاویں جنکی نسبت مشاہیر روایات میں اُن کی تصدیق مذکور ہی نہیں - صرف عاصم اس زیادتی کے ساتھ منفرد ہیں - اور کل صحابہ کے نام کا بھی پتہ نہیں چلا - صرف سوا ابی حمید کے چار کا پتہ چلا - کما سبق بدین صورت بچیس ہوتے ہیں - اور ان بچیس کی روایت بیہقی نے بھی بیان کی ہیں - اور شوکانی نے بھی نقل کی ہیں اور سچ پوچھئے تو کل چودہ صحابہ کی روایت رفعیدین میں ثابت کر سکے اگر ابو حمید کی روایت دس صحابی والی جدا کر کے اُن دس میں سے جن تین کے اسماء روایت میں آ گئے اُن کو شمار کر لیا جاوے - ورنہ احتجاج کے لئے حافظ صاحب نے جلاء العینین میں ابن عساکر کی تاریخ کا یہ قول بھی اعرج کا نقل فرمایا ہے کہ میں نے کل آدمیوں کو ہر خفض و رفع میں رفعیدین کرتے دیکھا - گو حافظ صاحب کا خود بھی اس وجہ سے اسپر عمل نہو کہ وہ خود بھی ہر خفض و رفع میں رفعیدین کے قائل نہیں - تو جیسا تاریخی قول اُن کا رفعیدین متنازع فیہ میں حنفیہ پر حجت ہے ایسے ہی حنفی صاحب پر عدم عمل علی عموم الرفع میں بھی یہی قول حجت ہے ایسے ہی جزء رفعیدین میں امام بخاری کا حسن اور حمید بن ہلال کے قول سے (کہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رفعیدین کرتے تھے) رفعیدین متنازع فیہ پر حجت لانا بے محل ہے - یہ نص

اپنے مدلول میں قطعی نہیں۔ بالخصوص جبکہ صحابہ اور خصوصاً خلفائے راشدین سے عدم رفع منقول ہے۔ یہ کیسے صحیح ہوسکتا ہے۔ اور اگر یہ قول صحیح ہے تو رفعیدین متنازع فیہ مراد نہیں بلکہ رفعیدین عند تکبیرۃ الافتتاح مراد ہونا ظاہر ہے۔

غرض اگر رفعیدین متنازع فیہ مراد ہے تو تعارض نصوص اور خلاف ہونیکی بناپر صحیح نہیں اور اگر متنازع فیہ مراد نہیں تو مفید مدعا نہیں۔

علامہ جلال الدین سیوطی نے ازہار المتناثرہ فی اخبار المتواترہ میں احادیث رفعیدین کے تواتر کا دعوی کیا ہے۔ اور بیس صحابہ سے رفعیدین کی حدیث کی شمار کرائی ہے۔ لیکن اولاً تو تواتر ہی محل کلام ہے۔ ثانیاً بالفرض اگر تسلیم بھی کرلیا جائے تو سب کا حاصل ایجاب جزئی اور ثبوت بوجہ اور فی وقت تما ہے نہ کہ ایجاب کلی اور ثبوت فی کل الاوقات تو روایات عدم رفع کی روایات رفع کی کب معارض ہیں۔ جو ترجیح کثرت طرق کی بناپر دی جائے۔ حنفیہ تو خود رفع عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قائل ہیں صرف گفتگو اس امر میں ہے کہ احادیث رفع بقاو استمرار پر دال نہیں نہ کسی حدیث سے دوام رفع ثابت ہوتا ہے۔ نہ آخر عمر مبارک میں رفع ثابت ہوتا ہے۔ صرف رفعیدین کا ثبوت ہے اور اس سے بالکل ساکت ہیں کہ دوام وبقا تھا یا نہیں اور احادیث عدم رفع نے کالشمس فی نصف النہار یہ بات یقیناً اور بداہۃً بتلادی کہ جن سے رفع ثابت ہے وہ دواماً و استمراراً نہ تھا اس لئے کہ عدم رفع کی نہ تو کل روایات ضعیف ہیں بلکہ صحیح بھی اور ضعیف بھی، اگر ان میں ضعیف بھی ہیں تو مجموعہ ضعفاء سے حسن لغیرہ یقیناً ثابت ہے اور میں پیشتر گذارش کرچکا کہ موضوع اور ضعیف (اصح قول کی بناپر) قابل ترک ہوتی ہیں لیکن حسن اور صحیح قابل ترک نہیں ہوسکتی ورنہ اس کے صحیح اور حسن کہنے کے کیا معنی، اگر اسکی صحت اور حسن کا کچھ بھی لحاظ نہ کیا جائے بلکہ مثل موضوع پس پشت ڈال دیا جائے تو وہ تو عملاً موضوع ہوگئی۔ پس جب روایات رفع دوام سے ساکت بلکہ اکثر عدم دوام اور صرف اظہار وجود واقعات پر دال اور روایات عدم رفع، عدم دوام کی ناطق اور ناطق وساکت میں تعارض ہوتا نہیں تو علی روس الاشہاد یہ کہنا پڑیگا کہ رفع اور عدم رفع دونوں کا وقوع ہوا۔ لیکن اگر عدم رفع کا احیاناً وقوع حضور سے ثابت ہوتا تو یہاں جواز وغیرہ تاویلیں موؤل کرسکتے۔ مگر یہاں تو خود حضور کے فعل رفع وعدم رفع مختلف صحابہ پر اگر نظر کرتے ہیں الخ

فعل خود مختلف، طاؤس کی ابن عمرؓ سے روایت رفعیدین کے مؤید اور مجاہد کی عدم رفع پر دال۔ ادھر
مذہب مالکؒ اور تصریح عمل مدینہ عدم رفع روایت ابن عمرؓ کے مخالف تو ہم نے خلفاء اربعہ اور
ملازمین صحبت صحابہؓ کے طرز عمل کو دیکھا تو اُن کے عمل سند صحیح سے عدم رفع پر جس درجہ میں
ثابت ہوا ہے اس درجہ میں رفع ثابت نہ ہوا۔ اس لئے محققین حنفیہؒ نے عدم رفع کو استحباب پر
اور رفع کو جواز پر حمل فرمایا ہے اور جن حنفیہ کی نظر جابر بن سمرۃ اور ابن عباس اور براء اور عبداللہ بن
مسعود کی روایت پر گئی جیسا کہ عنقریب ملاحظہ سے گذرے گی۔ انہوں نے رفع کو منسوخ خیال فرما
کر مکروہ فرمادیا لیکن یہ توجیہ نہیں فرمائی کہ نسخ استحباب ہے یا نسخ اباحت، اگر نسخ اباحت ہوتا
تو یقیناً رفعیدین کرنے والے پر صحابہ نکیر کرتے (واذلیس فلیس) نیز اس پر کہ جن راویوں نے رفع
کی روایات بیان کی ہیں انہیں سے خود عدم رفع اور ترک رفع ثابت ہے اور صحابی بلا دلیل قوی بھی
حضور کی روایت اور ارشاد کو ترک نہیں کرسکتے۔ بالخصوص جبکہ وہ خود اس روایت کے راوی
ہوں اور راوی سے روایت کا ترک کرنا اور خلاف عمل کرنا دلیل ہے اس روایت کے نسخ کی،
پس جن لوگوں نے اس پر نظر فرمائی انہوں نے رفعیدین کو منسوخ فرماکر مکروہ کہا اور عدم رفع کو
اولیٰ۔ اور یہ طرز خود امام بخاری نے باب ترک الوضوء مما مست النار میں اختیار فرمایا ہے کہ
وضوء مما مست النار کی جب روایات مرفوعہ اور موقوفہ کو متعارض دیکھا تو ترجمۃ الباب میں فرمایا
کہ "اکل ابوبکرؓ و عمرؓ لحماً فلم یتوضؤا۔" جس سے اس طرف صاف طور سے اشارہ
کیا کہ جب روایات باب متعارض ہیں تو ابوبکر و عمرؓ کی اقتدار بوجہ مامور بہ ہونے کے اور اُن کی
فضیلت کی وجہ سے کرنی چاہئے۔ یہی امر حنفیہؒ نے رفع و عدم رفع میں دیکھکر خلفاء اربعہؓ اور
اور ملازمین صحبت کی روایت کو ترجیح دی۔ چنانچہ طحاوی نے ابراہیم نخعیؒ کا قول جب اُن کے سامنے
رفعیدین کی روایت بیان کی گئی تو انہوں نے فرمایا کہ اگر وائل بن حجر ایک مرتبہ خدمت میں حاضر ہوئے
تو عبداللہ بن مسعود سینکڑوں مرتبہ، تو وائل کی روایت کو عبداللہ بن مسعود کی روایت پر کیسے
ترجیح ہوسکتی ہے۔ اس پر حافظ صاحب کا اعتراض کہ امام بخاریؒ نے وائل کی دوسری مرتبہ حاضری ابوداؤد
کی روایت وائل بن حجر سے ثابت کی ہے نقل فرمایا ہے لیکن بالکل بے محل ہے۔ ابراہیم نخعیؒ کا مقصد
ترجیح روایت ملازم صحبت کی ہے غیر ملازم سے نہ کہ حصر ایک ہی کی حاضری میں۔ فافہم۔

ذکر روایات بست و پنج صحابہ حسب شمار قاضی شوکانی

(۱) حدیث ابن عمر جو سب سے پہلے گذر چکی۔ اولاً تو خود بخاری نے جزء رفع یدین میں جو ابن عمر کی روایت بطریق نافع بیان کی ہے اس میں "واذا قام من السجدتین" ہے اور دوسری روایت میں "واذا قام من الرکعتین" کا اضافہ ہے۔ تو ابن عمر کی مجموعہ روایات سے اگر مشروعیت رفع یدین ثابت ہے تو مواضع اربعہ میں ثابت ہے۔

نیز یہ ہے کہ ابن عمر سے بروایت سالم حضور کا عدم رفع اور بروایۃ مجاہد اور عبد العزیز خود ابن عمر کا عدم رفع ثابت ہے اور عمل اہل مدینہ اور مذہب امام مالک خلاف ہے۔ جیسا کہ مفصل گذر چکا۔

(۲) حدیث عمر (بیہقی وحاکم) اس حدیث کے معارض طحاوی اور ابوبکر بن ابی شیبہ کی روایت اسود سے موجود ہے کہ میں نے عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو اول تکبیر میں رفع یدین کرتے دیکھا پھر اعادہ رفع یدین کا نہ فرماتے تھے۔ امام طحاوی نے اس حدیث کی تخریج کے بعد فرمایا ہے کہ حدیث صحیح ہے اگرچہ یہ روایت حسن بن عیاش پر دائر ہے۔ لیکن حسن بن عیاش حسب تصریح یحییٰ ابن معین ثقہ اور حجت ہے۔

پس جب عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے بسند صحیح عدم رفع ثابت ہے تو کیا عمرؓ سے حضور کا رفع یدین فرمانا مخفی تھا۔ اور اگر حضور نے رفع یدین پر دوام فرمایا تو عمر کیسے رفع یدین کو ترک کر سکتے تھے۔ اور اگر (بوفرضا) عمر کر بھی لیتے تو اور صحابہ کیسے سکوت کر لیتے اسپر یہ فرمانا کہ عمر نے بیان جواز کے لئے کیا ہو۔ اس وجہ سے قابل سماع نہیں کہ اولاً تو عمر شارع نہ تھے ثانیاً اور صحابہ تو اسی پر لازم تھے۔ جیسے عبد اللہ بن مسعود تو ایہام کب تھا۔ جو بیان جواز کے لئے کرتے یہ بات تو جب ہی ممکن ہے کہ جب اس درجہ دوام اور التزام ہو کہ اس کے برخلاف پر نکیر ہونے لگے تو بیان جواز کے لئے فعل کیا جا سکتا ہے اور اس معنی پر حمل کیا جا سکتا ہے اور جب کثرت صحابہ کی عدم رفع پر ہو کما اشار الترمذی تو حضرت عمر کے رفع کو بیان جواز پر کیسے حمل کریں گے۔ ثانیاً اسود کی روایت کے الفاظ عمر سے اکثر عدم رفع کی وقوعیت کے مقتضی ہیں۔

(۳) حدیث علی (نمبر ۲ والی ترمذی اور طحاوی کی روایت) گذر چکی سو اسپر بھی مفصل کلام

گذر چکا کہ رفع یدین صرف ابن ابی الزناد کی روایت میں ہے اور دوسری روایت میں رفع یدین مذکور ہی نہیں بلکہ ابن ابی شیبہ اور بیہقی اور طحاوی نے عاصم بن کلیب سے یہ روایت بیان کی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ تکبیر افتتاح کے علاوہ رفع یدین نہ کرتے تھے تو کیا حضرت علی کو باوجود ملازم صحبت ہونے کے رفع یدین فرمانے کا علم نہ ہوا۔ یقیناً ہوا۔

(۴) حدیث وائل بن حجر (احمد ابوداؤد النسائی وابن ماجہ)

حدثنی عبد الجبار بن وائل بن حجر قال کنت غلاما لا اعقل صلوة ابی فحدثنی وائل بن علقمة عن ابی وائل بن حجر قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فکان اذا کبر رفع یدیہ قال ثم التحف ثم اخذ شمالہ بیمینہ وادخل یدیہ فی ثوبہ قال فاذا اراد ان یرکع اخرج یدیہ ثم رفعهما واذا اراد ان یرفع راسہ من الرکوع رفع یدیہ ثم سجد ووضع وجہہ بین کفیہ واذا رفع راسہ من السجود ایضا رفع یدیہ حتی فرغ من صلوتہ قال محمد فذکرت ذلک للحسن بن ابی الحسن فقال ہی صلوة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعلہ من فعلہ وترکہ من ترکہ۔

حدیث بیان کی مجھ سے عبدالجبار بن وائل نے کہ میں ایسا بچہ تھا کہ اپنے باپ کی نماز کو نہ سمجھتا تھا۔ پس حدیث بیان کی مجھ سے وائل بن علقمہ نے میرے باپ وائل بن حجر سے کہا وائل نے کہ میں نے حضور کے ساتھ نماز پڑھی حضور جب تکبیر کہتے رفع یدین فرماتے پھر دونوں ہاتھوں کو کپڑے میں داخل فرمانے کے بعد بائیں ہاتھ کو داہنے سے پکڑتے پھر جب رکوع فرمانے کا ارادہ فرماتے تو دونوں ہاتھوں کو نکالتے اور رفع یدین فرماتے پھر سجدہ کرتے اور اپنے چہرہ کو دونوں ہتیلی کے درمیان رکھتے۔ اور جب سجدہ سے سر اٹھاتے تب بھی رفع یدین کرتے یہاں تک کہ اپنی نماز سے فارغ ہوجاتے تھے محمد نے کہا کہ میں نے اس حدیث کو حسن بن حسن سے ذکر کیا تو انہوں نے کہا کہ یہ حضور کی نماز ہے اس نماز کو کسی نے اس ہیئت سے کیا اور کسی نے چھوڑ دیا۔

ف:۔ یہ حدیث مختلف طرق سے مروی ہے بعض میں رفع یدین مختلف فیہ کا ذکر ہے اور بعض میں نہیں۔ پھر بعض میں رفع یدین بین السجدتین مذکور ہے۔ اس اختلاف کے بعد اپنے مدلول میں اس درجہ کی قطعی نہیں رہی جو ان امور کے ہونے میں ہوتی ہے۔

پھر وائل بن حجر ملازم صحبت اور فقیہ صحابہ سے نہیں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ فقہائے صحابہ سے

رفع وعدم رفع دونوں کا ثبوت متظافر اور قدم بقدم ہے اور ابراہیم نخعی جو کبار تابعین سے ہیں کے سامنے جب وائل کی حدیث پیش کی گئی تو انہوں نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ اگر وائل بن حجر نے ایک مرتبہ رفع یدین کرتے دیکھا تو عبداللہ بن مسعود نے پچاس مرتبہ نہ کرتے ہوئے دیکھا (اخرجہ الطحاوی) اور مسند ابو حنیفہ اور دار قطنی وغیرہ میں یہ الفاظ ہیں کہ وائل احکام اسلام کو اچھی طرح پہچانتے بھی نہیں اور حضور کے ساتھ نماز بھی ایک آدھ مرتبہ ہی پڑھی ہے اور مجھے ابن مسعود کی روایت اس کثرت سے پہونچی ہے کہ جن کی شمار بھی ممکن نہیں کہ انہوں نے صرف تکبیر تحریمہ میں رفع یدین کیا اور حضور کا فعل بھی یہی بیان کیا تو عبداللہ بن مسعود شرائع اسلام سے زیادہ واقف اور حضور کے سفر و حضر میں زائد ہمراہ رہنے والے اور بکثرت نماز ہمراہ ادا کرنے والے تھے۔ نیز ملازمین صحبت اور فقہاء صحابہ سے ہیں اور نماز میں بھی قریب کھڑے ہونے والے بوجہ حدیث کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحب ان یلیہ المھاجرون لیحفظوا عنہ کہ حضور مہاجرین کے قریب ہونے کو محبوب رکھتے تھے تاکہ وہ حضور سے (اقوال وافعال) محفوظ کر سکیں۔ نیز حسن بن حسن کے اس قول سے کہ فعلہ من فعلہ وترکہ من ترکہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ صحابہ کے طبقہ میں دونوں باتوں پر صحابہ عامل تھے رفع پر بھی اور عدم رفع پر بھی۔ لیکن عموماً فاعل رفع غیر ملازم صحبت اور تارک رفع ملازمین صحبت تھے۔ اس لئے تارکین کی روایت درایتاً راجح ہے بالخصوص عمل خلفاء راشدین کے انضمام کی وجہ سے کہ انہوں نے مجمع صحابہ میں امامت ترک رفعیدین پر کی اور صحابہ سے نکیر یا اعتراض کا نہ ہونا حنفیہ کے مؤید ہے۔

پھر جب صحابہ میں کرنے اور نکرنے والے دونوں تھے تو نہ کرنے والوں کی نسبت تو یہ شبہ ہو ہی نہیں سکتا کہ انہوں نے حضور کی وفات کے بعد نماز میں حضور کے خلاف کیا ہو اور جو ہیئت ایک آدھ مرتبہ جواز کے لئے حضور نے کیا تھا اپنا معمول بہ بنایا ہو۔ اس کا تو وہم بھی گستاخی سے خالی نہیں۔ پس یقیناً یہی کہنا پڑے گا کہ حضور سے دونوں فعل کا ثبوت تھا۔ رفع کا بھی اور عدم رفع کا بھی جس نے جس فعل کو دیکھا اختیار کیا۔ لیکن عدم رفع میں صحابہ کی کثرت حسب تصریح خطابی اور ترمذی اور خلفاء راشدین اور ملازمین صحبت صحابہ سے زیادہ تر عدم رفع کا ثبوت صحبت کے ساتھ بتلا رہا ہے کہ راجح عدم رفع ہی ہے۔

پھر اگر ملازمین صحبت میں سے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت مرفوعہ رفعیدین کی منقول ہے بھی تو مذہب مالک نہ ہونا یہ بتلاتا ہے کہ ابن عمر اور تلامذہ ابن عمر بلکہ عمل اہل مدینہ نہ تھا۔ اس لئے کہ ملازمین سے کثرت سے عدم رفع ہی منقول ہے۔ پس لامحالہ یہ کہنا پڑیگا کہ حضور نے رفع و عدم رفع دونوں کئے لیکن معمول بہ عدم رفع رہا۔

رہا یہ امر کہ روایات مرفوعہ ثبوت رفعیدین کی بکثرت ہیں حتی کہ بعض نے تواتر کا بھی دعوی کردیا تو یہ امر رفعیدین کو اس وجہ سے راجح نہیں کرتا کہ اس سے صرف رفعیدین کا ثبوت قطعی ہو سکتا ہے جس کے حنفیہ منکر نہیں۔ حنفیہ ثبوت اور جواز کے قائل ہیں لیکن بقار اور رجحان کے منکر ہیں۔ اور یہ امر نفس ثبوت کے دلائل سے ثابت نہیں ہو سکتا ورنہ دلیل عام سے دعوی خاص کا اثبات لازم آئیگا۔ وہو ظاہر البطلان۔

تنبیہ:۔ ابراہیم نخعی کے وائل بن حجر کی روایت کے رد کرنے پر امام بخاری رح نے جزو رفعیدین میں وائل کا ابنار ملوک سے ہونا اور حضور کا اکرام فرمانا ثابت فرمایا ہے لیکن اعزاز و اکرام امر جدا ہے اور ملازم صحبت ہونا امر جدا ہے۔ اور ایک واقعہ کا نقل فرمانا اور صحیح ہونا امر جدا ہے۔ اور اس واقعہ پر مداومت و عدم مداومت اور مرغوب وغیر مرغوب ہونا امر جدا ہے جس کو ملازم صحبت اور فقیہ صحابی ہی سمجھ سکتا ہے۔ نہ ایک دو مرتبہ حاضر ہونے والا۔

اسی طرح امام بخاری کا وائل کی دوبارہ حاضری کا اثبات بھی بے سود ہے کیونکہ ابراہیم نخعی کا ایک مرتبہ کی حاضری میں حصر مقصود نہیں بلکہ یہ ثابت کرنا ہے کہ ملازم صحبت نہیں۔

اور بیہقی کا (معرفتہ میں) امام شافعی سے یہ نقل کرنا کہ وائل کبار صحابہ سے ہیں۔ انکی روایت ابراہیم نخعی کے قول کی وجہ سے متروک نہیں ہو سکتی، اسلئے صحیح نہیں کہ ابراہیم کے قول کی وجہ سے ترک نہیں کیجاتی بلکہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے بشمار عدم رفع ثابت ہونے کی وجہ سے اور ابن مسعود کا ملازم صحبت ہونا اور وائل کا نہ ہونا۔ وشتان بینہما۔

الغرض وائل بن حجر کی روایت چار طرق سے مروی ہے (۱) عاصم بن کلیب عن وائل بن حجر (۲) عبد الجبار بن وائل عن وائل (۳) عبد الجبار بن وائل قال حدثنی اهل بیتی عن ابی (۴) عبد الجبار بن وائل حدثنی وائل بن علقمة عن وائل بن حجر۔ پہلے طریق میں شریک

نے عاصم سے جو روایت کی اس میں رفعیدین کا ذکر نہیں البتہ بشر بن المفضل اور زائدہ اور عبد الواحد اور شعبہ اور سفیان نے اس طریق میں رفعیدین کا ذکر کیا ہے۔ لیکن خود عاصم بن کلیب مختلف فیہ ہے۔ ابن مدینی کہتے ہیں کہ عاصم تفرد کی حالت میں محتج بہ نہیں۔ دوسرا طریق مرسل ہونے کے علاوہ اس میں رفعیدین متنازع فیہ مذکور نہیں۔ تیسرے طریق میں بھی اہلبیت مجہول ہونے کے علاوہ رفعیدین مذکور نہیں چوتھے طریق میں وائل بن علقمہ صحیح نہیں بلکہ علقمہ بن وائل ہے۔ الحاصل حدیث وائل روایۃً و درایۃً ظنی ہے۔

(۵) حدیث مالک بن حویرث۔

مع والی روایت میں بخاری کے الفاظ کے ساتھ گذر چکی۔ اوّل تو اس حدیث میں صرف اتنا ہی ہے کہ مالک بن حویرث نے نماز پڑھی اور اس نماز میں رفعیدین فرمایا۔ اور بعد نماز یہ ارشاد فرمایا کہ حضور نے بھی اسی طرح کیا۔ سو یہ روایت جواز اور وقوع رفعیدین کی مثبت ہو سکتی ہے اور اس کا کسی کو انکار نہیں۔ حنفیہ قائل ہیں کہ حضور نے رفعیدین فرمایا اور یہ روایت اوسکی مثبت ہے۔ لیکن یہ کہ رفعیدین ہمیشہ کرتے تھے یا اکثر کرتے تھے یا آخر عمر میں رفعیدین معمول تھا۔ یہ حدیث اس سے بالکل ساکت بلکہ صنع ھکذا فرمانا صرف اس امر کی دلیل ہے کہ یہ واقعہ بھی ہوا۔ نیز اس عنوان سے بیان کرنا کہ نماز پڑھنا اور اس میں رفعیدین کرنا اور بعد فراغ صلوٰۃ کہنا کہ حضور نے اس طرح کیا یہ بتلاتا ہے کہ مخاطبین کا معمول بھی رفعیدین نہ تھا۔ ورنہ یہ فعل عبث ہوگا۔ پس معلوم ہوا کہ اصل عمل تو سبکا ترکِ رفعیدین تھا۔ پھر اگر کبھی رفع کیا ہے تو یہ ظاہر کرنیکی غرض سے کہ یہ بھی شرعاً مشروع ہے اور حضور نے ایسا بھی کیا ہے۔

ثانیاً مالک بن حویرث کی روایت نسائی نے جو بیان کی ہے تو اس میں رفعیدین بین السجدتین بھی مذکور ہے۔ اور اس روایت کو حافظ نے اصح بھی فرمایا ہے مگر باوجود اس کے سبنے رفع یدین بین السجدتین کو ترک فرمایا ہے۔ اگر علت ترک نہی ولا یرفع ذلک بین السجدتین قرار دی جائے تب بھی صحت کے بعد سقوط جائز نہ تھا بلکہ یہ بھی ممکن تھا کہ رفعیدین بین السجدتین کو مسنون کہتے اور بین السجدتین کو ممنوع۔ فتدبر۔

(۶) حدیث انس بن مالک

عَنْ اَنَسٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَانَ یَرْفَعُ یَدَیْہِ اِذَا دَخَلَ فِی الصَّلٰوۃِ وَاِذَا رَکَعَ۔ رواہ ابن ماجۃ	(حضرت) انس (رضی اللہ عنہ) سے مروی ہے کہ حضور نماز میں جب داخل ہوتے تو رفع یدین فرماتے (تکبیر افتتاح کہتے) اور جب رکوع فرماتے۔ (ابن ماجہ)

اس حدیث کے رفع میں حفاظ نے کلام کیا ہے۔ البتہ موقوفاً حضرت انس کا قول تسلیم کیا ہے۔ اس لئے کہ حمید کے تلامذہ میں سے صرف عبد الوہاب نے رفعاً بیان کیا ہے۔

پھر صرف رفع یدین رکوع میں جاتے وقت کا تذکرہ کرنا اور رفع یدین سے سکوت کرنا اس امر کی بھی دلیل ہے کہ انہوں نے رکوع سے اٹھتے اور جلسے سے اٹھتے وقت رفع یدین کرتے ہوئے نہیں دیکھا کیونکہ سکوت موقع بیان میں بیان ہی شمار ہوتا ہے۔ کما ہو ظاہر۔

(۷) حدیث ابی ھریرۃ۔

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ رَاَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَرْفَعُ یَدَیْہِ فِی الصَّلٰوۃِ حَذْوَ مَنْکِبَیْہِ حِیْنَ یَفْتَتِحُ الصَّلٰوۃَ وَحِیْنَ یَرْکَعُ وَحِیْنَ یَسْجُدُ۔ ابن ماجہ	(حضرت) ابوہریرہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلے اللہ علیہ وسلم کو نماز میں مونڈھوں کے مقابل رفع یدین کرتے دیکھا جب آپ نماز شروع فرماتے اور جس وقت رکوع فرماتے تھے اور جس وقت سجدہ فرماتے تھے۔ (ابن ماجہ)

یہ روایت ابن ماجہ میں بواسطہ اسماعیل بن عیاش عن بن کیسان مروی ہے۔ اور اسماعیل بن عیاش کی غیر شامیین سے روایت ضعیف ہے۔ اس لئے یہ روایت ضعیف ہے۔

اور ابوداؤد کی روایت میں ہر چند کہ اسماعیل بن عیاش موجود نہیں۔ لیکن یحییٰ بن ایوب مختلف فیہ موجود ہے۔

(۸) ابو اسید (۹) سہل بن سعد (۱۰) محمد بن مسلمۃ

یہ وہی ابوحمید ساعدی والی روایت ہے جو ۳ والی حدیث میں مفصل مع ما لہ و ما علیہ کے گذر چکی۔ جن دس میں سے صرف چار کی تعیین ہو سکی ہے۔ پھر خود بخاری کی روایت میں اور ابوداؤد کی وہ روایت جو عبد الحمید سے نہیں ہے انمیں رفع یدین مذکور نہیں اور عبد الحمید کی

روایت میں رفع یدین مذکور ہے۔ لیکن اس میں اضطراب ہے۔ کما ذکرنا سابقاً

(۱۱) حدیث ابی موسیٰ:-

عن ابی موسیٰ قال هل اریکم صلوٰة رسول الله صلی الله علیه وسلم فکبّر ورفع یدیه ثم کبّر ورفع یدیه للرکوع ثم قال سمع الله لمن حمده ورفع یدیه ثم قال هٰکذا فاصنعوا ولا ترفع بین السجدتین۔

(دار قطنی)

ابو موسیٰ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ میں تمہیں حضور کی نماز دکھا دوں پس تکبیر کہی اور رفع یدین کیا پھر تکبیر کہی اور رفع یدین کیا پھر سمع اللہ لمن حمدہ کہا اور رفع یدین کیا پھر کہا اسی طرح کرو۔ اور دونوں سجدوں کے درمیان رفع نہ کرو

(دار قطنی)

اس حدیث کو دار قطنی نے نضر بن شمیل اور زید بن حباب عن حماد بن سلمہ کے واسطہ سے مرفوعاً بیان کیا ہے۔ اور حماد بن سلمہ کے اور تلامذہ نے موقوفاً ابو موسیٰ کا فعل بیان کیا ہے۔ غرض اس طرح روایت کا مرفوع و موقوف ہونا مختلف ہے۔

(۱۲) حدیث جابر بن عبد اللہ[۱۳]

ان جابر بن عبد الله اذا افتتح الصلوٰة رفع یدیه واذا رکع واذا رفع رأسه واذا رکع فعل مثل ذٰلک ویقول رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم فصلی مثل ذٰلک

(ابن ماجة)

جابر بن عبد اللہ (رضی اللہ عنہ) جب نماز شروع فرماتے رفع یدین کرتے اور جب رکوع کرتے اور رکوع سے سر اٹھاتے رفع یدین کرتے اور کہتے تھے کہ میں نے حضور کو اسی طرح کرتے دیکھا۔

(ابن ماجہ)

اس حدیث کی سند میں ابو حذیفہ موسیٰ بن مسعود ضعیف ہے اور عمیر[۱۴] لیثی کی روایت بھی ابن ماجہ میں ہے۔ وہ غایت درجہ ضعف میں ہے اسکی سند میں رفدہ بن قضاعہ ہے جسکی صرف یہی روایت ابن ماجہ میں ہے۔ ابو حاتم فرماتے ہیں کہ اسکی روایت موافق ثقات بھی مقبول نہیں۔ پھر اس روایت میں یہ ہے کہ فرض نماز میں ہر تکبیر کے ساتھ رفع یدین کرتے تھے۔ اور یہ کسی کا بھی مذہب نہیں۔ اسی طرح ابن عباس[۱۵] کی روایت جو ابن ماجہ میں ہے اس میں عمر ابن رباح موجود ہے۔ جس کو بخاری دجال اور ابن حبان کہتے ہیں کہ موضوعات روایت کرتا ہے اور

ابوداؤد میں جو ابن عباس کی روایت ہے وہ بھی ضعف سے خالی نہیں - اوّل تو اسکی سند میں عبداللہ بن لہیعہ ضعیف و مختلف فیہ ہے پھر میمون مکی مجہول ہے - پھر میمون مکی کا ابن زبیر کو رفعیدین کرتے دیکھکر ابن عباسؓ سے یہ دریافت کرنا کہ میں نے اس طرح نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے کہ کسی کو دیکھا ہی نہیں صاف بتلا رہا ہے کہ رفعیدین معمول صحابہ نہ تھا - غرض قاضی شوکانی نے چودہ صحابہ کی یہ روایتیں اور ایک ابوحمید ساعدی کی دسؓ کی مجلس میں شمار فرماکر رفعیدین کی پچیس روایتیں شمار فرمائی ہیں -

پس جن کے اسماء اور روایات کتب میں موجود ہے - وہ کل حسب شمار قاضی شوکانی

حسبِ ذیل ہیں

ابن عمرؓ - عمرؓ - علیؓ - وائل بن حجرؓ - مالک بن حویرثؓ - انس بن مالکؓ - ابوہریرہؓ - ابوحمیدؓ - سہل بن سعدؓ - محمد بن سلمہؓ - ابوموسیٰؓ - جابرؓ - عمیرؓ - ابن عباسؓ - ابوحمیدؓ - اور ایک روایت ابوحمید میں بجائے محمد بن سلمہ کے ابوقتادہ ہیں - غرض دونوں کو لیکر سولہ ورنہ پندرہ ہوتے ہیں - بشرطیکہ ابوحمید کو علاوہ دس کہا جائے - ورنہ چودہ ہوتے ہیں - اور امام بخاری نے جزء رفعیدین میں روایت رفعیدین سترہ صحابہ سے لی ہے ان کے علاوہ عبداللہ ابن الزبیر - عبداللہ بن عمرو بن العاص - اور امّ درداء سے اور ان سے جابر اور عمیر کی روایت کو ترک کیا - پس ان سولہ کے ساتھ اگر ان تینوں کا اضافہ کیا جائے تو انیس صحابہؓ سے رفعیدین میں روایت ملتی ہے اور بس -

باب دوم

دربیان روایت مثبتہ ترک رفعیدین

(۱) حدیث قولی صحیح مرفوع غیر مجروح صریح ممانعت رفعیدین

حَدَّثَنَا اَبُوْبَكْرِ بْنُ اَبِيْ شَيْبَةَ وَاَبُوْكُرَيْبٍ قَالَا نَا اَبُوْمُعٰوِيَةَ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنِ الْمُسَيَّبِ بْنِ رَافِعٍ عَنْ تَمِيْمِ بْنِ طَرَفَةَ عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ

ابوبکر بن ابی شیبہ اور ابوکریب نے ہمسے حدیث بیان کی اور ان دونوں نے کہا کہ ہمسے ابومعاویہ نے حدیث بیان کی کہ وہ اعمش سے اور وہ مسیب بن رافع سے اور وہ تمیم بن طرفہ

قَالَ خَرَجَ عَلَیْنَا رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَالِیْ اَرَاکُمْ رَافِعِیْ اَیْدِیْکُمْ کَاَنَّھَا اَذْنَابُ خَیْلٍ شُمُسٍ اُسْکُنُوْا فِی الصَّلٰوۃِ (رواہ مسلم وابوداؤد عن زھیر عن الاعمش و النسائی من طریق عبثر عن الاعمش

اور وہ جابر بن سمرہ سے نقل کرنے والے تھے۔ جابر بن سمرہ نے فرمایا کہ حضور تشریف لائے۔ (اور ہمیں رفعیدین کرتے ہوئے پاکر) فرمایا کہ مجھے کیا ہوگیا کہ میں تمہیں اس طرح رفعیدین کرتے ہوئے پاتا ہوں جیسے گھوڑے کی دُمیں ہلتی ہوں۔ تم نماز میں سکون کرو (رفعیدین نہ کیا کرو) ۔ صحیح مسلم۔ ابوداؤد۔ نسائی۔

یہ حدیث ان تینوں کتابوں میں ایک تو اِس مضمون وعنوان سے منقول ہے جو ہم نے بیان کیا۔ اور ایک انہیں جابر بن سمرہ کے دوسرے شاگرد عبداللہ بن قبطیہ کے واسطے سے بدیں مضمون منقول ہے کہ ہم جب حضور کے ہمراہ نماز ادا کرتے تھے اور السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہتے تو ہاتھوں سے سلام کا اشارہ بھی کرتے اس پر حضور نے یہ ارشاد فرمایا کہ مالی اراکم رافعی ایدیکم کانھا اذناب خیل شمس (کہ مجھے کیا ہوگیا کہ میں تمکو اس طرح رفعیدین کرتے ہوئے پاتا ہوں جیسے گھوڑے کی دُمیں ہلتی ہوں۔

اِن دونوں حدیثوں کے دیکھنے اور سننے والوں کو دو ہی احتمال پیدا ہوسکتے ہیں احتمال اوّل۔ دونوں واقعہ ایک ہوں لیکن حضرت جابر بن سمرہؓ نے ایک شاگرد عبداللہ بن قبطیہ سے تو مفصل اور پورا واقعہ بیان فرمایا ہو اور تمیم بن طرفہ سے پورا واقعہ نقل نہ کیا ہو بلکہ مختصر طور پر صرف ارشاد نبوی نقل فرمادیا ہو۔ اِس لئے درحقیقت تو واقعہ ایک ہے۔ لیکن راوی کے دو صورت سے بیان کردینے سے بظاہر دو معلوم ہونے لگے۔ اور فی الواقع خاص رفعیدین کی ممانعت ہے۔ اور اختصار کی وجہ سے عام رفعیدین کی ممانعت معلوم ہونے لگی۔ اکثر محدثین اور امام بخاریؒ بلکہ جو رفعیدین کے قائل ہوئے وہ اسی احتمال کی جانب ہمہ تن مصروف ہوئے کہ یہ دونوں واقعہ ایک ہیں۔ اور اس میں مطلق رفعیدین کی ممانعت نہیں بلکہ خاص رفعیدین کی ممانعت ہے۔ اور اس دعوے کے اُنکو دو قرینے ملے۔

پہلا قرینہ جو قاضی صاحب کے کلام سے مترشح ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ تعدد واقعہ اور مطلق ممانعت رفعیدین ماننے کی صورت میں ثبوت متواتر رفعیدین کا معارض ہے اسی لئے

اس سے عام رفعیدین کی ممانعت مراد نہیں بلکہ خاص رفعیدین کی ہے ۔ لہٰذا دونوں واقعہ ایک ہیں۔

دوسرا قرینہ جو امام بخاریؒ نے جزء رفعیدین میں بیان کیا ہے وہ یہ ہے کہ اگر عام ممانعت رفعیدین کی مانی جائے تو تکبیر تحریمہ اور قنوت فی الوتر اور عیدین کے رفع کو بھی شامل ہوگا۔ حالانکہ ان تینوں جگہ رفعیدین بلا اختلاف و نکیر ثابت ہے ۔ اس لئے اس سے ممانعت عام رفعیدین کی نہیں بلکہ خاص کی ہے اور یہ دونوں حدیثیں ایک ہیں۔

احتمال دوم ۔ یہ دونوں حدیثیں واقع اور نفس الامر میں دو حدیثیں مستقل ہوں ۔ حضرت جابرؓ نے عبد اللہ بن قبطیہ سے ایک بیان فرمائی ہو تو تمیم بن طرفہ سے دوسری ذکر کی مفصل میں اگر خاص اور عند السلام رفعیدین کی ممانعت ہو تو مختصر میں مطلقاً ہر اس رفعیدین کی ممانعت ہو جو صلوٰۃ و نماز میں واقع ہو ۔ رہا رفعیدین تکبیر تحریمہ کے وقت تو خود تکبیر تحریمہ ہی رکن نہیں بلکہ شرط اور خارج صلوٰۃ ہے ۔ اسی طرح یہ رفعیدین بھی خارج صلوٰۃ ہونیکی وجہ سے داخل ممانعت نہیں ۔ اور عیدین اور قنوت میں کسی صحابی سے نفس رفعیدین میں اختلاف نہ منقول ہونے کی وجہ سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اس نہی اور ممانعت کا وہ نماز میں یقیناً محل نہیں ۔ پس متعدد ماننے کی صورت میں اگر حدیث کا محل ہے تو نماز پنجگانہ کے اندر کسی رفع و خفض یا انتقال پر جو رفعیدین ہے وہ ہے ۔ امام ابو حنیفہ اور جو علما رفعیدین علاوہ تکبیر تحریمہ کے قائل نہیں وہ ان دونوں حدیثوں کو متعدد اور جدا جدا فرماتے ہیں ۔ اور کہتے ہیں کہ مطول میں خاص رفعیدین کی ممانعت ہے اور مختصر میں عام رفعیدین فی الصلوٰۃ کی اور متعدد ماننے کے لئے ان علماء کو قرائن ذیل ملے جو درحقیقت مستقل دلائل کے حکم میں ہیں

(۱) حدیث کا تنوعاً مطولاً اور مختصراً اور خود محدثین کا بھی دونوں طریق کو جدا جدا لکھنا ظاہراً یہ بتلا رہا ہے کہ یہ دونوں ارشاد مختلف مواقع اور اوقات میں صدور پائے ہیں ۔ ان کا ایک کہنا ظاہر کے خلاف ہے جس کے لئے دلیل کی ضرورت ہے ۔ اور قرائن سابقہ کا محمل بھی جدا ہونا ممکن اور بالخصوص سے مؤید ہے کہ وہ بلا نکیر بعد ممانعت بھی ثابت ہونیکی وجہ سے داخل ممانعت نہیں ۔ پس ان کی وجہ سے دونوں کو ایک بنا دینا باوجود خلاف عن الظاہر

کے صحیح نہیں تسلیم کیا جا سکتا۔

(۲) مختصر میں اسکنوا فی الصلوٰۃ کا اضافہ ہونا اور مطول میں یہ لفظ ہونا یہ بتلا رہا ہے کہ دونوں حدیثیں جُدا جُدا ہیں۔ ادھر اس لفظ کے معنی استعمال عرفی نے یہ بتلا رہے ہیں کہ اس سے ممانعت خاص رفع عند السلام کی نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس لفظ کے معنی یہ ہیں کہ نماز میں سکون کرو (رفعیدین نہ کرو) اور سلام کے وقت جو رفعیدین ہوتا ہے وہ نماز میں نہیں ہوتا بلکہ نماز سے خروج کے وقت ہوتا ہے۔ اُس رفعیدین کی اگر ممانعت ہوتی تو یہ ارشاد ہوتا کہ "نماز سے خروج کے وقت رفعیدین نکرو"۔ یا سلام میں رفعیدین نکرو"۔ یہی وجہ ہے کہ مطول روایت میں ممانعت رفعیدین عند السلام اور خاص رفع کی ممانعت ہے۔ اس لئے اس روایت میں یہ لفظ نہیں۔ پس اوّل تو خود تغائر الفاظ مرفوعہ یعنی مطول میں لفظ مذکور نہونا اور مختصر میں ہونا تغائر کی دلیل ہے۔ پھر اگر تغائر نہ مانا جائے تو بلحاظ استعمال یہ لفظ اس موقعہ کے مناسب نہیں۔ اسلئے کہ سلام کا وقت خروج صلوٰۃ کا وقت ہے۔ اُس وقت کے کسی عمل کو داخل صلوٰۃ کا عمل نہیں کہا جا سکتا۔ اور ظاہر و بدیہی بات ہے کہ حدود شئے حقیقت شئے سے خارج ہوا کرتے ہیں۔ گو شدّۃ اتصال کے باعث باہمی امتیاز و ادراک محسوس و مدرک نہو۔ ورنہ وہ حدود نہ رہیں گی۔ بلکہ اجزاء حقیقیہ میں معدود و محسوب ہوں گی۔

(۳) حدیث مختصر اور مطول کا سیاق بھی یہی بتلاتا ہے کہ یہ دونوں حدیثیں جُدا جُدا ہیں، ایک نہیں، اسلئے کہ مطول کا سیاق یہ ہے کہ ہم جب حضور کے پیچھے نماز پڑھتے اور اَلسَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ، اَلسَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ کہتے داہنے بائیں تو ہاتھ سے اشارہ بھی کرتے۔ جزء رفعیدین امام بخاری اور صحیح مسلم اور ابو داؤد و نسائی کا قریب قریب یہی سیاق ہے۔ اور مختصر کا سیاق جزء رفعیدین امام بخاری میں تو یہ ہے کہ دَخَلَ عَلَيْنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَحْنُ رَافِعُوْا اَيْدِيْنَا۔ کہ حضور ہم پر تشریف لائے اور ہم (نماز میں کما ذکرہ النسائی) رفعیدین کر رہے تھے۔ اور مسلم ابو داؤد، نسائی میں ہے خَرَجَ عَلَيْنَا الخ یعنی حضور حجرہ مبارک سے ہم پر نکلے۔

تو مطول حدیث سے یہ پتہ چلا کہ حضور کا ارشاد ممانعت رفعیدین کا بعد فراغت نماز جماعت سے تھا اور مختصر یہ بتلا رہی ہے کہ حضور کا ارشاد مسجد میں داخل ہوتے ہی تھا کہ صحابہؓ اپنی اپنی نمازیں پڑھ رہے

تو ارشاد نبوی کے صدور کے وقت کا اختلاف بھی صاف بتلاتا ہے کہ دونوں حدیثیں جُدا جُدا ہیں۔ اور اگر ایک کہا جائے گا تو دونوں حدیثوں میں اضطراب ہو جائیگا۔ جو موجب ضعف حدیث ہے کہ راوی نے واقعہ کو پُورا محفوظ نہیں رکھا

(۴) مختصر حدیث میں نسائی کی روایت میں یہ الفاظ وَنَحْنُ رَافِعُوْا اَيْدِيْنَا فِي الصَّلٰوةِ کہ حضور ہم پر ایسی حالت میں تشریف لائے کہ ہم نماز میں رفع یدین کر رہے تھے صاف پتہ دیتی ہیں کہ یہ رفع یدین مختصر حدیث والا عند السّلام نہ تھا۔ پس یہ روایت اور مطول روایت ایک نہیں۔

لہٰذا ان وجوہ اربعہ سے صاف طور پر معلوم ہو گیا کہ دونوں حدیثیں ایک نہیں۔ خُود دونوں حدیثوں میں ایسے شواہد موجود ہیں جو تغائر پر دال ہیں۔ اس لئے دونوں کے ایک ہونیکا دعوی کرنا اور دو کہنے والوں پر جلیل القدر علما کا فقرہ کسنا نہایت مستبعد ہے۔

بالفرض اگر دونوں کا ایک ہونا بلا دلیل اور باوجود قرائن و شواہد موجود ہوتے ہوئے تسلیم بھی کر لیا جائے۔ تب بھی صرف اِسقدر ثابت ہوگا کہ اس ممانعت رفع یدین کا وقت اور محل اور جسکو دیکھکر حضور نے ممانعت فرمائی وہ رفع یدین عند السّلام تھا لیکن حضور نے اپنے الفاظ مبارکہ میں کسی خاص رفع یدین کی تخصیص نہیں فرمائی بلکہ مزید تاکید کو یہ فرمایا کہ اُسْكُنُوْا فِي الصَّلٰوةِ کہ نماز میں رفع یدین نکرو۔ اگر حضور کو سلام کیوقت رفع یدین کی ممانعت مقصود تھی یا ہوتی تو یہ ارشاد فرماتے کہ سلام کیوقت ہاتھ مت اٹھاؤ۔ جب مطلق صلوۃ میں امر سکون اور ممانعت رفع یدین کر دی تو اب حضور کے عام الفاظ اور عام ممانعت کی تغییر اور بدلنے کا کس کو منصب حاصل ہے کہ گو عام الفاظ سے ممانعت ہے مگر مراد صرف خاص رفع یدین ہے۔ اور کیا شان نزول خاص اور سبب خاص سے الفاظ کا عموم اور خطاب کا اطلاق بھی باطل ہو جاتا ہے۔ اگر یہ بات ہے تو سینکڑوں اور ہزاروں احکام کے نزولاً اور واقعۃً اور خطاباً صرف صحابہ ہی مخاطب ہیں۔ آج ہم سے بالکل ہی رفع تکلیف ہونی چاہئے۔ وَاِذْ لَيْسَ فَلَيْسَ وَلِلّٰهِ دَرُّ فَهْمِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى

(۲) حدیث مرفوع غیر مجروح واقعی

عَنِ ابْنِ عُمَرَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ اِذَا افْتَتَحَ الصَّلٰوةَ ثُمَّ لَا يَعُوْدُ	عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضور نماز شروع کرتے وقت رفع یدین کرتے تھے پھر نہ کرتے (خلافیات بیہقی)

(اخرجہ البیہقی فی الخلافیات)

حافظ صاحبؒ نے درایہ تلخیص نصب الرایہ میں اس حدیث کو بلا سند نقل کر کے یہ فرمایا ہے کہ حاکم نے اس حدیث کو موضوع کہا ہے اور یہ حدیث ایسی ہی ہے۔ اور تلخیص الحبیر میں یہ ارشاد فرمایا ہے کہ مقلوب موضوع ہے۔

ہم نے اس حدیث کی سند تلاش کی تو نصب الرایہ میں یہ سند ملی عن عبد اللہ بن عون الخزار ثنا مالک عن ابن شہاب عن سالم عن ابن عمر یعنی عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما تک کل چار راوی ملے۔ عبد اللہ بن عون۔ امام مالک۔ زہری۔ سالم۔ راوی اول کے علاوہ جس قدر رواۃ ہیں اُن کو شیخین کے رُواۃ کہنے کے تو کیا معنی بلکہ اصح الاسانید کے راوی ہیں۔ جن اسانید سے زائد صحیح کا میسر آنا اگر ناممکن و محال نہو تو نادر الوقوع میں تو تامل ہی نہیں۔ اب رہ گئے عبد اللہ ابن عون تو وہ بھی رجال مسلم سے ہیں۔ اُن پر کسی نے جرح نہیں کی جب رجال سب ثقہ ہیں اور حدیث کا مدار توثیق رجال پر ہے تو پھر موضوع کیوں کہا گیا۔ کیا محض اس وجہ سے موضوع ہوئی کہ حدیث ابن عمر کے مخالف ہے تب تو جو رفیدین کے قائل نہیں اور ان کو ترک رفیدین کی صحت معلوم ہوچکی وہ اس بناء پر سب روایات رفیدین کو خدانخواستہ موضوع کہدیں تو اُن کو یہ جائز ہونا چاہئے۔

یا موضوع کی یہ شرط ہے کہ حدیث کا مدار وضاع و کذاب رُواۃ پر ہو اور یہ ہے نہیں بلکہ ثقات پر ہے اس لئے حدیث صحیح ہے۔

(۲) حدیث ابن مسعودؓ

عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ اَلَا اُصَلِّیْ بِکُمْ صَلٰوۃَ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَصَلّٰی فَلَمْ یَرْفَعْ یَدَیْہِ اِلَّا فِیْ اَوَّلِ مَرَّۃٍ وَفِیْ لفظ وَکَانَ یَرْفَعُ یَدَیْہِ اَوَّلَ مَرَّۃٍ ثُمَّ لَا یَعُوْدُ اخرجه ابوداؤد والترمذی والنسائی وصححه ابن حزم وحسنه الترمذی)

عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے ارشاد فرمایا کہ کیا میں تمہیں حضور کی نماز پڑھاؤں۔ پھر نماز پڑھائی اور پہلی مرتبہ کے علاؤ رفیدین نہیں کیا۔ اور ایک روایت میں پہلی مرتبہ رفیدین کرتے تھے۔ پھر نہ کرتے تھے۔

(ابوداؤد و ترمذی۔ نسائی)

قلت حدیث ابن مسعودؓ صحیح علی شرط الشیخین۔

اختلاف الفاظ حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ

عبداللہ بن مسعود کی حدیث مختلف الفاظ سے مروی ہے۔ بعض روایات مرفوع حقیقی ہیں جیسے اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَانَ لَا یَرْفَعُ یَدَیْہِ اِلَّا عِنْدَ افْتِتَاحِ الصَّلٰوۃِ وَلَا یَعُوْدُ لِشَیْءٍ مِّنْ ذٰلِکَ (اَخْرَجَہٗ اَبُوْ حَنِیْفَۃَ فِیْ مُسْنَدِہٖ) یعنی حضور تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع یدین نہ کرتے تھے۔ (مسند امام اعظم) اور دارقطنی اور ابن عدی نے بطریق محمد بن جابر بایں لفظ روایت کی ہے۔

عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ صَلَّیْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَاَبِیْ بَکْرٍ وَّعُمَرَ فَلَمْ یَرْفَعُوْا اَیْدِیَھُمْ اِلَّا عِنْدَ اسْتِفْتَاحِ الصَّلٰوۃِ۔

ابن مسعود سے روایت ہے کہ میں نے حضور اور ابو بکر و عمر کے پیچھے نماز پڑھی۔ کوئی تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع یدین نہ کرتے تھے۔

اس روایت کو گو ابن جوزی نے تو موضوع ہی کہدیا ہے۔ لیکن ابن حجر نے القول المسدد فی الذب عن المسند میں صفحہ ۹۶ پر یہ ثابت کیا ہے کہ صرف روایت میں محمد بن جابر یمامی ضعیف ہے لیکن متہم بالکذب اور واضع نہیں۔ اس لئے حدیث موضوع نہیں بلکہ ضعیف ہے۔ اھ

لیکن میں کہتا ہوں کہ ضعیف تسلیم کرنا بھی محل تامل میں ہے۔ اس لئے کہ ابو حاتم نے محمد بن جابر کو ابن لہیعہ سے ترجیح دی ہے کما فی التہذیب صفحہ ۱۴۹) تو ابن لہیعہ کی روایات اصحاب سنن کے نزدیک درجہ حسن میں ہیں (چنانچہ ترمذی نے ابن لہیعہ کی روایت کی تحسین کی اور احمد بن حنبل نے ثقہ کہا ہے اور ہیثمی نے مجمع الزوائد میں کہا ہے کہ بہت لوگوں نے ابن لہیعہ سے احتجاج کیا ہے۔)

پس جب محمد بن جابر، ابن لہیعہ سے افضل ہوئے اور صدوق کے درجہ میں ہوئے تو ان کی روایت بھی حسن کے درجہ میں ہونا لازم ہے۔ بالخصوص اس روایت میں امام ابو حنیفہ متابع بھی موجود ہیں۔ پھر محمد بن جابر کے نسبت جرحات مبہم ہیں اس لئے معدلین کے قول کو ترجیح ہے۔

بعض روایات مرفوع حکمی ہیں۔ وہ وہ ہیں کہ جس کے لفظ سابق میں ہمنے ابوداؤد وغیرہ سے نقل کئے ہیں۔ اس حدیث کو اکثر علماء نے صحیح کہا ہے اور بعض نے ضعیف، ابن حجر القول المسدد میں فرماتے ہیں کہ ترمذی نے تحسین کی ہے۔ اور ابن حزم اور ابن قطان نے تصحیح کی۔ اور درایہ تخریج زیلعی میں دارقطنی سے تصحیح نقل کی ہے۔ اور عام طور پر ابوداؤد کے ہندی اور مصری نسخوں

میں ابو داؤد کا سکوت بھی اسی پر دال ہے۔ صرف مجتبائی کے حاشیہ پر ابو داؤد سے تضعیف منقول ہے۔ لیکن ابن مبارک، بخاری، ابن مدینی اور ابن ابی حاتم سے تضعیف منقول ہے۔

راقم الحروف کہتا ہے کہ تضعیف تو درکنار عبداللہ بن مسعود کی وہ روایت جس کو ترمذی ابوداؤد، نسائی، ابن ابی شیبہ اور مسند ابوحنیفہ میں لیا گیا ہے۔ ان کی اسانید شرط شیخین پر ہیں اور صحت وضعف کا مدار اسناد پر ہے۔ جب اسانید شرط شیخین پر ہیں تو روایات یقیناً صحیحین کے پایہ کی ہیں۔ پس کسی شخص کا باوجود ان امور کے ضعیف کہنا دعویٰ بلا دلیل اور تعصب محض پر مبنی ہے۔ اور جس قدر جرحات کی گئی ہیں ان سب کا حاصل یہ ہے کہ رفیدین کی حدیثیں صحیح ماننے کے بعد جرحات تلاش کرنی شروع کر دی گو وہ بھی متیقن نہ ہو سکیں۔

بہر حال جرحات پر مفصل کلام ذیل میں آتا ہے۔

توثیق اسانید حدیث ابن مسعودرض

ابو داؤد کی روایت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ والی میں تا عبداللہ بن مسعودؓ چھ راوی ہیں

راوی اوّل عثمان بن ابی شیبہ۔ یہ صحاح ستہ کے رواۃ سے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے تقریب میں جس میں اقوال مختلفہ میں سے اعدل الاقوال نقل کرنے کا التزام کیا ہے ان کی نسبت الفاظ توثیق یہ فرمائے ہیں۔ "ثقة حافظ شهير" (ص ۲۳۲ مطبوعہ مجتبائی)

راوی دوم وکیع۔ یہ بھی صحاح ستہ کے رُواۃ سے ہیں ان کی نسبت حافظ صاحبؒ فرماتے ہیں ثقة حافظ عابد من كبار التاسعة (ص ۲۳۰)

راوی سوم سُفیان (یعنی ثوری) یہ بھی صحاح ستہ کے راوی ہیں اور توثیق میں سب رُواۃ سے بڑھ کر ہیں۔ اس لئے کہ حافظ صاحبؒ نے ان کی نسبت یہ فرمایا ہے۔ ثقة حافظ امام عابد حجة من رؤس الطبقة السابعة (ص ۹۳) لیکن ان پر یہ الزام لگایا گیا ہے کہ یہ تدلیس (یعنی اسناد کا اخفاء) کیا کرتے تھے۔ مگر یہ عیب اوّلاً تو نقصان دہ اسی وقت ہو سکتا ہے کہ مدلس کی اس روایت بیان کردہ میں تدلیس ہو اور یہاں پر اس روایت میں ایسا نہیں۔ اس لئے کہ سفیان کا سماع عاصم بن کلیب سے ثابت ہے جیسا کہ خلاصہ کے ص ۱۹۳ پر موجود ہے۔

ثانیاً ثقہ کی تدلیس جمہور کے نزدیک مضر نہیں اس لئے کہ ثقہ کمال حفظ و اتقان کے باعث سند سے رجال کو حذف کیا کرتا ہے۔ نہ کہ بغرض اخفا۔ یہی وجہ ہے کہ سفیان اور اعمش کے باوجود مدلس ہونے کے سینکڑوں روایتیں صحاح ستہ اور بخاری و مسلم کی ان دونوں سے پُر ہیں۔ اور شاید اگر صفحۂ مبالغہ ہو تو جزو تو یقیناً سفیان سے خالی نہ ملے گا۔ پس اگر اشتہار مطبوعہ (رفع یدین کی حقیقت) کو پیش نظر رکھکر یہ امر یعنی سند میں سفیان کا ہونا موجب ضعف حدیث بنایا جائے تو صحیح بخاری کا بھی کوئی جز صحیح نہیں رہ سکتا۔

ثالثاً آمین بالجہر میں شعبہ اور سفیان کے تقابل کے وقت حالانکہ حفظ متن میں شعبہ کو ترجیح ہے اور شعبہ جبل حفظ اور امیر المومنین فی الحدیث ہے اور سفیان مدلس ہے لیکن شعبہ نے آمین بالاخفاء روایت کی تھی اور سفیان نے بالجہر تو باوجود شعبہ کے تقابل کے اور فی نفسہ سفیان کی تدلیس ذاتی کے اور باوجود باب حفظ میں شعبہ کی تقدیم کے امام ترمذی کے سوال پر خود امام بخاری نے سفیان کی روایت کو ترجیح دی تو اب اس کے سوا اور کیا سبب ہو سکتا ہے کہ آمین میں اپنے مطلب پر سفیان کی باوجود احفظ سے تقابل کے تقدیم ہو گئی۔ اور ترک رفع یدین میں باوجود عدم تقابل کے سفیان کی وجہ سے روایت ضعیف ہو گئی۔

راوی چہارم۔ عاصم بن کلیب۔ ان کی نسبت حافظ صاحب نے تہذیب کے صفحہ ۵۵ جلد ۵ پر مندرجہ ذیل علماء سے توثیق نقل کی ہے۔ [1]امام احمد۔ [2]ابو حاتم۔ [3]ابن حبان۔ [4]ابن شاہین [5]احمد بن صالح۔ [6]ابن سعد۔ [7]ابو داؤد۔

غرض سات ائمہ جرح و تعدیل سے توثیق مطلق نقل فرمائی۔ اور ایک یعنی ابن مدینی سے مقید یعنی اگر متفرد فی الروایت ہوں تو حجت نہیں (حالانکہ اس روایت میں ایسا ہی بھی نہیں) اور ایک سے جرح مبہم یعنی شریک بن عبد اللہ سے مرجئہ ہونیکا الزام۔ تو چونکہ یہ دونوں امور خود حافظ صاحب کے نزدیک بھی مسلّم نہ تھے۔ اس لئے حافظ صاحب نے تقریب میں جس میں کہ اعدل الاقوال نقل کرنے کا التزام کیا ہے توثیق مطلق نقل فرمائی اور ابن مدینی کے قول کی طرف التفات نہ فرمایا بلکہ طبقہ رابعہ میں بلفظ صدوق (صفحہ ۹۳) رکھا۔ کیونکہ حافظ صاحب نے رجال کو بلحاظ سہولت بارہ طبقہ پر بلحاظ توثیق و جرح تقسیم فرمایا ہے۔ اور عاصم بن کلیب کو طبقہ رابعہ میں

میں قرار دیا ہے اور ان کی توثیق بھی مطلق بلا کسی قید کے نقل فرمائی اور ابن مدینی کی قول کی طرف تفرد کی وجہ سے التفات نہیں فرمایا۔ اور مجروح سمجھا۔ اسی طرح مرجیہ ہونا اوّلاً تو خود شریک اس قول میں متفرد ہیں۔ اس لئے یہ بھی تہمت محضہ ہے۔ اسی لئے حافظؒ نے اس قول کی نسبت صرف رمی بالارجاء (یعنی مرجیہ ہونیکی تہمت لگائی گئی) سے ظاہر فرمادیا کہ شریک کا قول صحیح نہیں۔ پھر اگر اس قول کو صحیح بھی مان لیا جائے تو صرف یہ کہدینا کہ یہ مرجیہ تھے جرح بھی ہے یا نہیں میں جہاں تک خیال کرتا ہوں اور جس قدر اسماء الرجال میں تتبع کیا ہے۔ صرف اسقدر کہدینا کہ یہ مرجیہ تھے" یہ جرح مبہم ہے مفسر نہیں۔ پس توثیق کے سامنے اس کا اصلا لحاظ نہ ہوگا۔ کما مر فی الاصول الموضوعة۔ اس لئے کہ فاضل علامہ لکھنوی نے اپنے رسالہ الرفع والتکمیل میں بادلہ قاطعہ اور بشواہد باہرہ یہ امر ثابت کردیا ہے کہ مرجیہ کا اطلاق معتزلہ حضرات کی جانب سے اہل سنت کے بھی مختلف فرقوں پر کیا گیا ہے اور فرقہ ضالہ پر بھی۔ پس جب تک یہ ثابت نہو کہ اس قائل کی اس قول سے کونسا فرقہ مراد ہے یہ جرح جرح ہی نہیں۔

اور طرفہ یہ ہے کہ یہ شریک جنہوں نے عاصم بن کلیب کو مرجیہ کہا ہے۔ انہوں نے تو امام محمدؒ صاحب کو بھی اس بنا پر کہ نماز کو جزو ایمان نہیں سمجھتے مرجیہ کہا ہے کما فی لسان المیزان عن ابن ابی عدی حالانکہ یہ عقیدہ کوئی عقیدہ باطلہ نہیں بلکہ صرف نزاع لفظی سا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ شریک کی مراد مرجیہ سے فرقہ باطلہ نہیں ہوتی تھی۔ بلکہ اہل سنت کے فرقہ پر بھی اسکا اطلاق کرتے تھے راقم السطور کہتا ہے کہ اگر اس کو تہمت نہ بنایا جائے اور جرح بھی مبہم نہ رکھی جائے۔ بلکہ مفسر رکھی جائے اور یہی کہا جائے کہ ان کا مرجیہ ہونا بھی صحیح اور مرجیہ سے مراد بھی فرقہ ضالہ مبطلہ ہے پھر بھی تو اصول محدثین پر یہ جرح جرح نہیں ہے۔ اور راوی کے ایسے ضعف کا سبب نہیں جس سے حدیث میں ضعف آسکے۔ دیکھئے حافظ صاحبؒ نے نخبہ میں راجح قول یہ لکھا ہے کہ جس بدعتی میں ضبط و تقویٰ پایا جاتا ہو اور کسی متواتر الثبوت امر شرعی کا منکر نہو اور اپنی بدعت کی تبلیغ نہ کرتا ہو۔ اس کی حدیث مقبول ہے بشرطیکہ وہ حدیث مؤید بدعت نہو۔

پس عاصم بن کلیب پر دونوں جرحوں کا اوّلاً تو اطلاق ہی صحیح نہیں۔ اور بر تقدیر تسلیم اس روایت میں تفرد نہیں اور مرجیہ ہونا جرح مبہم ہے اور اگر مفسر ہی تسلیم کیجائے اور اُنکا

فرقہ ضالہ سے ہونا مان ہی لیا جائے تب بھی یہ امر سبب ضعف حدیث نہیں جب تک کہ اُن کی حدیث مؤید بدعت نہو۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی حدیثیں امام بخاری نے تعلیقاً اور بقیہ اصحاب ستہ نے بلا نکیر لی اور اُن سے تخریج کی ہے۔ اس لئے اشتہار نمبر ۲ میں محمد رفیع صاحب نے جو ان پر جرح کی ہے وہ محض ہجر اور محققین کے نزدیک شعر ذیل کا مصداق ہے ؎

بد گہر را علم و فن آموختن ÷ دادن تیغ است دست راہزن

اور میں کہتا ہوں کہ عاصم بن کلیب کو مجروح کہنا جس کا حاصل یہ ہے کہ طبقہ رابعہ کا وہ رجل ضعیف ہے جس کو فرقہ ضالہ کی طرف تہمت لگائی گئی ہو تو ایسے رجال صحیح بخاری میں کم سے کم سو ہیں اور وہ بھی وہ جن پر تہمت محضہ نہیں بلکہ یقیناً فرقہ ضالہ سے ہونا اور وہ بھی نہیں کہ ایسے لفظ سے متہم کئے گئے ہوں جس میں احتمال فرقہ ضالہ سے ہونے یا نہ ہونے کا ہو بلکہ متیقن طور پر فرقہ ضالہ سے ہوں پس ان کو ضعیف کہنا اُن کے ضعف کو مستلزم ہے۔ اور بوجہ تخریج امام بخاری وہ ضعیف نہیں ہیں کیونکہ بخاری کی صحت متفق علیہ ہے۔ پس معلوم ہوا کہ اس قسم کے رواۃ ضعیف بھی نہیں اور رجال کا یہ طبقہ مع اس جرح کے شرط بخاری پر ہے۔ تو عاصم بن کلیب گو رجال بخاری سے نہوں مگر شرط بخاری سے ہیں اور مسلم کے تو رجال سے بھی ہیں۔ رہا رجال بخاری اور شرط بخاری کو ایک کرنا اور یہ کہنا کہ شرط بخاری پر وہ حدیث کہلائیگی جس میں وہ رجال ہوں جن سے بخاری نے تخریج کی ہو اس وجہ سے صحیح نہیں کہ حاکم نے اپنی مستدرک میں وہ روایتیں جمع کی ہیں جو بخاری و مسلم کی شرط پر ہیں اور ان دونوں حضرات سے ترک ہو گئی ہیں۔ لیکن باوجود اس امر کے پھر بکثرت وہ رواۃ لئے ہیں جن سے شیخین نے تخریج نہیں کی۔ کما قال ابن الترکمانی فی الجوہر النقی اذ لیس شرط الصحیحین التخریج عن کل عدل وقد اخرج ھو فی المستدرک عن جماعۃ لم یخرج لھم فی الصحیح (ج۱ ص۱۳۷) پس شرط بخاری کے یقینا یہ معنی ہیں کہ اس طبقہ کے رجال ہوں۔ پس عاصم کی تضعیف فی الواقع طبقہ رابعہ کی تضعیف ہے۔

راوی پنجم۔ عبد الرحمٰن۔ یہ بھی صحاح ستہ کے راوی ہیں۔ ان کی توثیق تقریب میں بدین الفاظ ہے ثقۃ من الثالثۃ (ص۱۵۱)۔ رہا ان کا علقمہ سے سماع و عدم سماع اسکا ذیل میں کلام آتا ہے۔

راوی ششم۔ علقمہ یہ بھی صحاح ستہ کے رواۃ سے ہیں ان کی نسبت حافظ صاحب نے یہ الفاظ تحریر فرمائے ہیں ثقۃ ثبت فقیہ عابد من الثانیۃ (تقریب ص۱۴۲)۔

پس معلوم ہوا کہ اس روایت ابوداؤد کے کل رواۃ صحاح ستہ کے رواۃ ہیں صرف عاصم بن کلیب سے بخاری نے مسنداً تخریج نہیں کی اور تعلیقاً کی ہے۔ اور ان کے پلہ اور طبقہ سے تخریج کی ہے۔ پس اس روایت کا وہی حکم ہوگا جو شیخین کی روایت کا۔ اور اس کا ضعف اُن کے ضعف کو موجب ہے۔

اور اسی اسناد کے ساتھ یہ روایت جامع ترمذی میں موجود ہے۔ صرف عثمان بن ابی شیبہ کے بجائے ہناد ہیں۔ اُن کی نسبت توثیق کے یہ الفاظ ہیں "ثقۃ من العاشرۃ" اور صحیح مسلم و سنن اربعہ کے رواۃ سے ہیں (تقریب ص۳۳۷)

اور اسی سند سے نسائی میں یہ روایت موجود ہے لیکن اُس میں بجائے ہناد کے محمود بن غیلان ہیں۔ جو رجال صحیحین سے ہیں۔ بلکہ ابوداؤد کے علاوہ کل صحاح ستہ نے اُن سے روایت لی ہے۔ اور یہ طبقہ عاشرہ سے ہیں۔ جن کی توثیق یقینی نہیں تو معلوم ہوا کہ امام بخاری نے اس طبقہ سے بھی روایت لی ہے لیکن جن کی نسبت متروک وغیرہ الفاظ نہ استعمال کئے گئے ہوں۔ لہٰذا ہناد بھی شرط بخاری سے ہیں۔

اور ابن ابی شیبہ نے اس حدیث کو ان وسائط کے ساتھ بیان کیا ہے۔ وکیع۔ سفیان عاصم بن کلیب۔ عبدالرحمن۔ علقمہ اور ان کی تحقیق گذر چکی۔

اور مسند امام اعظم میں یہ روایت بدین سند موجود ہے۔ (اور الفاظ متن کے پہلے نقل ہو چکے)
حماد عن ابراهيم عن علقمة والاسود عن ابن مسعود رض۔

اس سند کے رواۃ میں سے ابراہیم۔ علقمہ اور اسود کی روایات تو صحیحین اور سنن اربعہ میں موجود ہیں۔ صرف حماد ابن ابی سلیمان ایسے ہیں جن کی روایت مسلم اور سنن اربعہ میں تو موجود ہے۔ لیکن صحیح بخاری میں نہیں۔ البتہ امام بخاری نے ادب المفرد میں ان سے روایت لی ہے۔ لیکن یہ انہیں بارہ طبقوں میں سے طبقہ رابعہ کے آدمی ہیں جن کی نسبت لفظ صدوق وغیرہ سے توثیق کی گئی اور رمی بالارجاء سے ان پر جرح کی گئی ہے۔ اور چونکہ اس طبقہ کے رواۃ مع اس جرح کے۔ بلکہ اس

طبقہ سے ادنیٰ طبقہ کو بھی لیا ہے اس لئے یہ بھی شرط بخاری سے ہیں۔

پس معلوم ہوا کہ ان پانچوں کتابوں یعنی ابوداؤد۔ ترمذی۔ نسائی۔ ابن ابی شیبہ۔ مسند ابی حنیفہ میں عبداللہ بن مسعود کی روایت جس سند سے لی گئی ہے وہ شرط شیخین پر ہے اگر شرط شیخین کے یہ معنی بیان کئے جاویں کہ جس قسم کے رجال اور جس طبقہ کے رجال سے شیخین نے تخریج کی ہو اس قسم کے رجال سے تخریج کی جاوے اور صحیح بھی یہی ہے اس لئے کہ رجال اور شرط بخاری میں تفاوت ہے۔

اور اگر شرط شیخین عین اُن رجال سے تخریج کرنا ہے گو یہ دعویٰ صحیح بھی نہیں تب بھی ان پانچوں کتب کی احادیث شرط مسلم پر ہیں۔ اور صحیحین یا صرف صحیح مسلم کی صحت متفق علیہ ہے۔ اور وہ صحت کسی ذاتیت یا شخصیت پر منحصر نہیں بلکہ صرف نقد رجال کے باعث ہے۔ تو جو روایت اُن کی تخریج ہو گی یا اُن کے رجال پر صحت میں اُسی پایہ کی ہو گی اسکا بھی یہی حکم ہو گا پس حدیث ابن مسعود لامحالہ ایسی ہی صحیح ہے جیسی صحیحین کی روایتیں۔

اب ناظرین کو معلوم ہونا چاہئے کہ محمد ہارون صاحب کو ہمارے اس اعتراض کے جواب میں کہ پہلے صحیح لکھ مارا۔ پھر قیود کا اضافہ شروع کیا کہ غیر مجروح ہو وغیرہ وغیرہ۔ صرف غیر مجروح کی قید پر اس کہنے کی گنجائش ملی تھی کہ یہ قید نہیں بلکہ صحیح کہتے اُسی کو ہیں لیکن بات یہ ہے کہ غیر مجروح کے دو معنی ہیں۔ ایک غیر مجروح واقعی اور نفس الامری۔ تو بیشک صحت کے لئے یہ تو ضروری ہے۔ اور ایک یہ کہ کسی نے جرح نہ کی ہو۔ تو صحیح نفس الامری کے لئے کسی کا جرح کرنا ضروری نہیں۔ اگر کوئی تعصب سے یا اُصول سے قطع نظر کر کے یا مبہم جرح کرے تو وہ جرح جرح نہو گی۔

پس حدیث ابن مسعود نفس الامر میں صحیح اور غیر مجروح ہے۔ اب اگر کوئی جرح کرے یا مجروح سمجھے تو مجروح نہیں ہو سکتی۔ اور آپ کی غیر مجروح سے مراد وہ بھی کہ کسی نے جرح نہ کی ہو اور تعریف غیر مجروح میں وہ ماخوذ ہے کہ نفس الامر میں غیر مجروح ہو لیکن صریح تو پھر بھی قید زائد کہ اس لئے کہ صحیح نوع ثبوت کی ہے اور صریح قسم دلالت کی اور اگر صریح اور صحیح دونوں جمع ہوں جبھی تب بھی اہل حق کا بھی اختلاف ہو ہی نہیں سکتا۔ اور صحت عام ہے اس سے کہ لذاتہ ہو وغیرہ۔ پس اگر لذاتہ صحیح و صریح حدیث ہو لیکن فقہاء صحابہؓ اور خلفاء راشدینؓ نے مجمع عام میں

بلا تمیز خلاف عمل کیا ہو تب بھی اُس میں قلبت آجاوے گی۔

بہرحال اب ہم وہ جرحات مع جوابات مفصل لکھتے ہیں جو علما نے حدیث عبد اللہ بن مسعود پر کی ہیں اور گو اس حدیث کو ابن عدی اور دار قطنی نے بھی باسانید مختلف بیان کیا ہے۔ لیکن بخوف تطویل ہم نے صرف پانچ کی بونگی اسانید اور توثیق پر کلام کیا ہے۔

اعتراض اوّل۔ ترمذی اور دار قطنی اور بیہقی نے عبد اللہ بن مبارک سے یہ روایت نقل کی ہے کہ عبد اللہ بن مبارک نے یہ فرمایا کہ حدیث ابن مسعود (عدم رفع کی) میرے نزدیک غیر ثابت ہے۔ اور حدیث ابن عمر (رفعیدین) کی ثابت ہے۔

اس کا جواب ابن دقیق العید مالکی نے یہ دیا ہے کہ کسی حدیث کا ابن مبارک کو نہ ثابت ہونا اور صحت تحقیق نہ ہونا اس کو مقتضی نہیں کہ اور محدث کو بھی صحت تحقیق نہ ہو۔ چنانچہ ابن حزم کی تصحیح اور ترمذی کی تحسین اور یحیی بن قطان کا یہ کہنا کہ میرے نزدیک حدیث صحیح ہے۔ یہ اقوال ابن مبارک کے مبہم قول کے منافی ہیں۔ چہ جائیکہ جرح مبہم جرح بھی نہ شمار ہوتی ہو۔ پھر خصوصاً جبکہ روایت کے رجال بھی ثقہ بلکہ بقول حافظ زیلعی شرط مسلم پر اور بقول سندھی شرط شیخین پر ہیں اور ہم دونوں امر کی حقیقت واضح کر چکے۔ کہ شرط مسلم پر کس صورت سے ہوسکتی ہیں۔ اور شرط شیخین پر کس صورت سے۔ اس لئے دونوں قولوں میں تعارض نہیں۔

علامہ شوق نیموی نے ابن مبارک کے قول کا یہ مطلب بیان فرمایا ہے کہ اصل یہ ہے کہ عبد اللہ بن مسعود سے دو روایتیں اس باب میں مذکور ہیں۔ ایک فعل ابن مسعود کا الا اصلی بکم الخ اور فعل نبی صلے اللہ علیہ وسلم کا ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم لم یرفع الا فی اول مرۃ الخ۔

تو ابن مبارک کا یہ مقصود ہے کہ فعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت ابن مسعود سے ان الفاظ کے ساتھ صحیح نہیں۔ اس پر بہت زور کے ساتھ اس جواب کے بطلان کا دعویٰ ابکار المنن میں کیا گیا ہے اور دلیل لبطلان یہ پیش کی گئی ہے کہ ابن مبارک نے ابن عمر کی روایت سے حدیث ابن مسعود کی روایت کا مقابلہ کر کے یہ فرمایا ہے کہ ابن عمر کی حدیث ثابت ہے اور ابن مسعود کی ثابت نہیں۔ پس اس تقابل سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن مسعود کی عدم رفع کی کوئی روایت صحیح نہیں ہے۔

مگر مولانا! اوّل تو مقابلہ ہی سے علامہ کی تائید ہوتی ہے۔ اس لئے کہ ابن عمر کی روایت

مرفوع حقیقی ہے اور مرفوع حقیقی کا مرفوع حقیقی کے ساتھ مقابلہ ہو سکتا ہے نہ کہ مرفوع حکمی کیساتھ ثانیاً خود ابن مبارک نے جس حدیث ابن مسعود سے مقابلہ کیا ہے اس کی تفسیر بھی کی ہے۔ لم یثبت حدیث ابن مسعود ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یرفع الا فی اول مرۃ۔ جو علانیہ صاف طور سے مؤید ہے کہ ابن مبارک کا مقصود عدم ثبوت یہ روایت فعل حقیقی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار ہے جس کو ادنیٰ سے ادنیٰ طالب علم بھی سمجھ سکتا ہے۔

پس حاصل یہ ہوگا کہ ابن مبارک کے نزدیک ابن ادریس والی روایت میں رفع یدین کا حصر تکبیر افتتاح میں ثابت نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ ابن مبارک نے سند بیان نہیں کی کہ کس سے ان کو یہ حدیث پہونچی ہے جس کو وہ غیر ثابت کہہ رہے ہیں۔ ممکن ہے کہ ان کو سند ضعیف سے پہونچی ہو۔ اور جن علماء نے تصحیح کی انکو سند صحیح سے پہونچی ہو۔ تیسری بات یہ ہے کہ نتائج الافکار میں ابن حجر لکھتے ہیں کہ لم یثبت کا لفظ ضعف کو مستلزم نہیں۔ لم یثبت کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ ثابت نہیں یعنی صطلاحی صحیح نہیں بلکہ حسن ہے جس کو صحت کا لفظ لغۃً وعرفاً شامل ہے چنانچہ ابن حجر فرماتے ہیں لا یلزم من نفی الثبوت ثبوت الضعف لاحتمال ان یراد بالثبوت الصحۃ فلا ینتفی الحسن۔ یعنی نفی کا ثبوت ثبوت ضعف کو مستلزم نہیں کیونکہ اس کے یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ صحیح صطلاحی نہیں بلکہ حسن ہے۔

اعتراض دوم۔ یحیی بن قطان نے کتاب الوہم والایہام میں یہ کہا کہ حدیث صحیح ہے لیکن لفظ ثم لا یعود وکیع کا اضافہ ہے۔

اول تو بجز مسند کے اور روایات میں یہ لفظ نہیں۔ ثانیاً یہ قول بھی اس بنا پر صحیح نہیں کہ سفیان کے تلامذہ میں سے صرف وکیع ہی ثم لا یعود کا لفظ نہیں کہتے۔ جو وکیع کا اضافہ کہا جاسکے بلکہ نسائی کی روایت میں سفیان سے راوی عبداللہ ابن مبارک ہیں وہ بھی ثم لا یعود فرماتے ہیں تو یہ امر کیسے باور کیا جاسکتا ہے کہ وکیع کا اضافہ ہے۔

پھر ابوداؤد کی روایت میں سُفیان کے تلامذہ معاویہ۔ خالد بن عمرو اور ابو حذیفہ نے بھی ہم معنی وکیع روایت کی ہے۔ اس لئے سُفیان سے روایت میں صرف وکیع متفرد نہیں بلکہ علاوہ وکیع کے چار اور تلامذہ سفیان کے وکیع کے ساتھ متفق ہیں۔ پس وکیع کا اضافہ کہنا صحیح نہیں۔

اعتراض سوم - دارقطنی کہتے ہیں کہ تلامذہ وکیع احمد بن حنبل اور ابن ابی شیبہ وکیع سے روایت کرتے ہیں لیکن ثم لا یعود نہیں کہتے۔

یہ اعتراض بھی اس بنا پر صحیح نہیں کہ ان کی روایت میں فلم یرفع یدیہ الا مرۃ (یعنی سوائے ایک بار کے پھر رفع یدین نہ کرتے تھے) ہے تو اس کا اور ثم لا یعود کا ایک ہی حاصل ہوا بلکہ پہلی روایت میں یہ احتمال ہو سکتا تھا کہ ثم لا یعود کے یہ معنی ہوں کہ شروع رکعت ثانیہ میں رفع یدین نہ کرتے تھے نہ یہ کہ رکوع وغیرہ میں نہ کرتے تھے - تو اس روایت سے یہ احتمال بالکل جاتا رہا - اب اس معنی کے سوائے اور کوئی معنی ہی نہ رہے کہ رفع یدین تکبیر تحریمہ کے علاوہ نہ کرتے تھے۔

غرض وکیع کے تلامذہ احمد بن حنبل - ابو بکر بن ابی شیبہ - عثمان ابن ابی شیبہ ہناد و محمود بن غیلان - نعیم بن حماد اور یحییٰ بن قطان سب کے سب اس معنے میں متفق ہیں - پس تلامذہ وکیع کی بھی غلطی نہیں جیسا کہ تلامذہ سفیان کی غلطی نہیں۔

اعتراض چہارم :- بخاری اور ابو حاتم نے سفیان ثوری کی طرف وہم کی نسبت کی ہے - اس وجہ سے کہ عاصم کے جملہ تلامذہ نے سفیان کی روایت کے موافق نہیں کہا بلکہ امام احمد بن حنبل نے یحییٰ بن آدم سے یہ روایت کی ہے کہ میں عبد اللہ بن ادریس کی کتاب میں عن عاصم روایت دیکھی اس میں ثم لم یعد نہ تھا - اور کتاب زیادہ قابل اعتبار ہوتی ہے اس لئے سفیان کی غلطی ہے۔

جواب (۱) ابن ادریس کی کتاب میں جو روایت عن عاصم ہے وہ اور ہے اور ثوری کی روایت عن عاصم اور ہے - اس لئے ثوری مخالف ابن ادریس نہیں - اور دونوں روایتوں کا اختلاف سیاق اس کی دلیل ہے۔

(۲) بر سبیل تسلیم اگر دونوں روایتیں ایک ہی ہوں تب بھی سفیان ابن ادریس سے احفظ ہے - اس لئے روایت سفیان کو ترجیح ہوگی۔

(۳) غایت مافی الباب ثم لم یعد سفیان کی زیادتی ہوگی اور زیادتی ثقہ کی مقبول ہوتی ہے - اس بنا پر اس زیادتی کو صحیح ماننا پڑے گا - جبتک ابن ادریس کی روایت کے اس طور پر منافی نہ ہو کہ ایک کا صدق اوس کے کذب کو مستلزم نہ ہو حسب قواعد محدثین - ورنہ ناطق ساکت میں

کبھی تعارض نہیں ہوتا۔

(۴) بخاری اور ابو حاتم سفیان کا وہم کہتے ہیں اور ابن قطان وکیع کا وہم کہتے ہیں لفظ دارقطنی سے تلامذہ وکیع سے غلطی ہونا ہو سکتا ہے تو اس تعارض کی بنا پر یہ اقوال قابل اعتماد نہ رہے۔ اسلئے کہ حدیث کی جرح متعین نہ ہوسکی۔ بنا پر جرح مبہم ہوگئی پھر صرف ابن عمر کی روایت کے مخالف ہونے کی وجہ سے یہ علل لگائے جا رہے ہیں ورنہ واقع میں رجال ثقہ ہیں۔ صرف کلام کی وجہ اور علت لگانے کا سبب ابن عمر کی روایت کی مخالفت ہے۔ مگر اس کا کیا کیجئے کہ ابن عمر کی روایت کے خود مدینہ کا عمل تابعین کا مخالف ہو اور خود ابن عمر کی روایتیں معارض ہوں تو خالی اس روایت کے ترک سے کام نہ چلے گا۔ کما تبین لک سابقاً۔

پس اصل حدیث پر ہمنے نظر کی وہ ثقات سے مروی ہے۔ اسلئے ہمیں حدیث کو صحیح تسلیم کرنا ہوا۔

(۵) غایت سے غایت سفیان کی روایت کو ابن ادریس کی روایت سے تعارض ہوگا۔ لیکن ثقہ کی روایت کا تعارض ضعیف کی روایت سے ثقہ کی روایت کے ضعف کو مقتضی نہیں ہے۔ اور واقع میں تو روایت من ذکر کی من ترکہ کے معارض ہی نہیں ہوتی۔

(۶) دارقطنی کی کتاب العلل ص ۱۴۳ پر جس عبارت کو علامہ شوق نیموی نے پٹنہ کے کتبخانے سے نقل کیا ہے معلوم ہوتا ہے کہ سفیان کے متابع ابو بکر نہشلی ہیں۔ وہ عبارت یہ ہے۔

وسئل عن حدیث علقمة عن عبد الله قال الا اریکم صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفع یدیه فی اول تکبیرة ثم لم یعد فقال یرویه عاصم بن کلیب عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة حدث به الثوری عنه ورواه ابو بکر النهشلی عن عاصم بن کلیب عن عبد الرحمن ابن الاسود عن ابیه وعلقمة عن عبد الله وکذلک رواه ابن ادریس عن عاصم بن کلیب عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة واسناده صحیح۔ یعنی دارقطنی سے حدیث عبد اللہ بن مسعودؓ کی نسبت دریافت کیا گیا تو عاصم بن کلیب سے تین راوی بیان کئے۔ سفیان۔ ابو بکر نہشلی۔ ابن ادریس تو معلوم ہوا کہ سفیان متفرد نہیں بلکہ ابو بکر متابع ہیں بلکہ ابن ادریس بھی۔ اور ابن ادریس والی وہ روایت جس میں تطبیق ہے اور ثم لم یعد نہیں وہ اور ہے اور اس میں ابن ادریس بھی متفرد ہیں۔ جیسا کہ ظاہر عبارت دارقطنی اس پر دال ہے۔ رہا ابن ادریس کی کتاب عن عاصم میں ان الفاظ کے

نہ ہونے سے غیر محفوظ ہونا بھی لازم نہیں آتا۔ بلکہ صرف یہ کہا جا سکتا ہے کہ تطبیق والی روایت ابن ادریس عن عاصم میں یہ لفظ نہیں۔ پس اگر یہ روایت جُدا ہے اور وہ جُدا ہے تو ابن ادریس سے مخالفت بھی نہیں اور نہ کتا ہے۔ جیسا کہ دارقطنی کے جواب سے مترشح ہوتا ہے اور اگر ایک ہے اور سُفیان نے یہ لفظ زیادہ کیا ہے تو سُفیان اُن سے اثقہ ہیں اور سفیان کے متابع ابوبکر ہیں۔ اور ابن ادریس سفیان سے کم اور متفرد، تو حسب قواعد وہم ابن ادریس کا کہا جا سکتا ہے۔ رہا یہ کہنا کہ هذا مختصر من حديث مطول وليس بصحيح على هذا اللفظ۔ اوّل تو مفصل جواب معلوم ہوچکا مگر بہرحال ابوداؤد کے نسخہ بھی ہم نے بہت تلاش کئے یہ عبارت نہیں نہ تو قلمی نسخوں میں ملی اور نہ مطبوعہ نسخوں میں، نہ ہندوستانی نسخوں میں نہ مصری نسخوں میں، صرف مجتبائی کے حاشیہ پر یہ عبارت ہے اور اسی سے عون المعبود میں نقل کی گئی ہے۔ اس لئے ابوداؤد سے ثبوت میں کلام ہے۔ اور اگر ثابت مان بھی لیا جائے تب بھی جواب گذر چکا۔ اور اصل وجہ وہی ہے کہ اولاً تو رفعیدین کا ثبوت متواتر اور مستمر مان لیا۔ پھر جو مخالف روایات میں اُن کا رنگ رنگ تاویلوں سے انکار شروع کیا کسی نے یہ کہا کہ فلاں کی مختصر ہے۔ اور کسی نے کہا کہ فلاں کی غلطی ہے۔ اور کسی نے کہا کہ ابن مسعود سے بھول ہوئی۔ غرض اس بات پر متفق ہو سکے کہ غلطی کیا ہے۔

اعتراض پنجم۔ ابن مسعود بھول گئے ہوں جیسا کہ تطبیق فی الرکوع کا نسخ بھول گئے تھے۔

یہ اعتراض تو زبان پر لانے ہی کے قابل نہیں۔ اور آیا بھولنا پانچوں وقت کی نمازوں میں بھی متصور ہے یا نہیں۔ پھر ابن مسعود کی نسبت جامع ترمذی کی روایت میں حضور کا یہ ارشاد کہ ابن ام عبد کے زمانے کے ساتھ تمسک کرو کیسے صحیح ہوگا۔ جبکہ ابن مسعود ایسے بھولنے والے تھے۔

نیز صحیح بخاری میں حضرت حذیفہ بن الیمان سے روایت ہے إِنَّ أَشْبَهَ النَّاسِ دَلًّا وَسَمْتًا وَهَدْيًا بِرَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَابْنُ أُمِّ عَبْدٍ مِنْ حِينِ يَخْرُجُ مِنْ بَيْتِهِ إِلَى أَنْ يَرْجِعَ إِلَيْهِ لَا نَدْرِي مَا يَصْنَعُ فِي أَهْلِهِ إِذَا خَلَا۔ یعنی سب سے زیادہ مشابہ حضور کے ساتھ وقار اور میانہ روی اور سیدھے راستہ میں ام عبد کے بیٹے (یعنی عبداللہ بن مسعود) تھے جو وقت سے گھر سے نکلتے ہیں اور جو وقت لوٹتے ہیں اور گھر کا حال معلوم نہیں۔

غرض صحابہ کی رائے تو ابن مسعود کی نسبت یہ ہے کہ اُن کے جملہ اقوال و افعال اشبہ برسول اللہ تھے

اور ہمارے ابنائے زمان یہ کہتے ہیں کہ نجوقتہ نماز میں بھی ترک رفعیدین بخیال تشابہ سول نہ تھے۔ افسوس
صد افسوس سے ترسم نرسی بکعبہ اے اعرابی کیں رہ کہ تو میروی بترکستان است

مختصر یہ ہے کہ اول تو جو واقعات بیان کئے جاتے ہیں ہمیں انکے تسلیم ہی میں کلام ہے کہ وہ نسیان کے باعث تھے اور اگر ہم مان بھی لیں تو ابن مسعود کی نسبت صرف پانچ واقعات ایسے نکلیں گے کہ جنمیں ان کو جمہور کے خلاف غلطی ہوئی اور ابن عمرؓ کی نسبت نواب صاحب بھوپال نے جلب المنفعۃ کے ص۹ پر ایسے بارہ مسئلے شمار کئے ہیں تو حنفی کہہ سکتے ہیں کہ ان سے اس شبہ کا زائد احتمال ہے اور نیز ابن عمرؓ سے ترک رفعیدین کے علاوہ آٹھ سوا تالیس روایتیں محدثین نے لی ہیں جنمیں سے جو سولہ روایتیں بخاری میں ہیں وہ بھی اس شبہ کا محل ہو سکتی ہیں یا نہیں۔ اگر نہیں تو کیا وجہ، ورنہ صحیحین کی صحت سے ہاتھ دھوئیے اور یا اس نوع کے شبہات کو کافور کیجئے۔

میں کہتا ہوں کہ نسیان تو بشر کے لئے لازم ہے۔ تمام زندگی میں دو چار واقعات نسیان کے پیش آجانے اسکو مقتضی ہیں کہ اس کے ہر قول کو اس احتمال پر ترک کیا جائے یا وہی قول ترک ہوگا جسمیں نسیان ہونا ثابت ہو جائے۔ اگر امر اول اختیار کیا جائے تب تو انبیاء بھی اس سے خالی نہیں خود جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے واقعات نسیان ثابت ہیں بلکہ صحیح بخاری میں صاف موجود ہے انسیٰ کما تنسون کہ میں بھی اسی طرح بھولتا ہوں جس طرح تم۔ پس یقیناً یہی کہنا پڑے گا کہ وہ امر ترک کیا جاوے گا جسمیں نسیان ثابت ہو نہ یہ کہ جس سے دو چار دفعہ نسیان ثابت ہوا اس کا ہر قول اس احتمال سے قابل ترک ہوگا۔ وشتان بینہما۔

اعتراض ششم۔ اس روایت کا مدار عاصم بن کلیبؒ پر ہے اور وہ ضعیف ہیں پھر عاصم کا قول تفرد کی حالت میں قابل قبول نہیں۔

جواب۔ یہ امر تو واضح ہو چکا کہ نہ عاصم ضعیف ہیں۔ نہ ان کا قول تفرداً غیر مقبول ہے پھر اس روایت میں تفرد بھی نہیں۔ حماد بن سلیمان۔ دارقطنی اور ابن عدی کی روایت میں بواسطہ محمد بن جابر اور امام ابوحنیفہ کی روایت میں بلا واسطہ متابع موجود ہیں۔

اعتراض ہفتم۔ عبدالرحمن نے علقمہ سے نہیں سنا اس لئے روایت میں انقطاع کے باعث روایت صحیح نہیں۔

جواب - عبدالرحمن کا سن ابن حبان نے ابراہیم نخعی کا سن بیان کیا ہے اور سنہ وفات ۹۹ اور ابراہیم کا سماع علقمہ سے ثابت ہے پس عبدالرحمان بھی ممکن اللقا والسماع ٹھہرے اور مسلم کے مذہب پر انقطاع نہ ہوا - پھر یہ کہ خطیب نے کتاب المتفق والمفترق میں عبدالرحمان کے ترجمہ میں یہ کہا ہے کہ انہ سمع اباہ وعلقمۃ کہ عبدالرحمان نے اپنے باپ اور علقمہ سے سنا ہے -

(۴) حدیث برار بن عازب - مرفوع صحیح صریح ترک رفع یدین

عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا كَبَّرَ لِافْتِتَاحِ الصَّلٰوةِ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتّٰى يَكُوْنَ اِبْهَامَيْهِ قَرِيْبًا مِنْ شَحْمَةِ اُذُنَيْهِ ثُمَّ لَا يَعُوْدُ - (رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ بِاَسَانِيْدَ مُخْتَلِفَةٍ وَكَذَا اَبُوْدَاوُدَ وَالدَّارُ قُطْنِيُّ وَابْنُ عَدِيٍّ وَاَحْمَدُ وَابْنُ اَبِيْ شَيْبَةَ وَالْبُخَارِيُّ فِيْ جُزْئِهٖ

برار بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس وقت نماز شروع کرنے کے لئے تکبیر کہتے تو اسقدر رفع یدین کرتے کہ انگوٹھے پانوں کے قریب ہو جاتے - پھر رفع یدین نہ کرتے تھے (طحاوی - ابوداؤد - دار قطنی - ابن عدی - احمد - ابن ابی شیبہ - بخاری)

توثیق اسناد حدیث برار بن عازب رض

ابوداؤد میں یہ حدیث بدین سند مسطور ہے - حدثنا محمد بن الصباح البزار نا شریک عن یزید بن ابی زیاد عن عبدالرحمن بن ابی لیلی عن البراء - غرض برار بن عازب رضی اللہ عنہ اور ابوداؤد کے درمیان چار واسطہ ہیں - محمد بن الصباح - شریک - یزید ابن ابی زیاد - عبدالرحمن ابن ابی لیلی -

راوی اول محمد بن الصباح - صاحب مسند بزار امام بخاری کے استاذ ثقہ حافظ ہیں صحاح ستہ کے رواۃ سے ہیں -

راوی دوم شریک - یہ سنن اربعہ اور صحیح کے راوی ہیں اور امام بخاری نے ان سے تعلیقاً روایت لی ہے اور حافظ صاحب نے تقریب ۹۵ پر اپنی اصطلاح کے مطابق لفظ صدوق سے ان کو درجہ رابعہ میں رکھا ہے - مگر ساتھ ہی اس میں یہ بھی کہا ہے یخطی کثیرا تغیر حفظہ منذ ولی القضاء - کہ ان سے خطاؤں کا زیادہ صدور ہوا - اور قاضی ہونے کے بعد حافظ متغیر ہو گیا تھا اور خلاصہ تہذیب میں ابن معین اور عجلی اور یعقوب بن سفیان سے توثیق نقل کی ہے غرض یہ راوی اس بنا پر کہ ان جیسے رواۃ صحیح بخاری میں موجود ہونے کے باعث شرط بخاری

اور مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے ان کی روایت حسن کے درجہ میں ہے۔ اور ابوداؤد کا زیادت کو انکی طرف نسبت کر کے غیر محفوظ قرار دینا صحیح نہیں ہے (کما سیاتی) اور خود امام بخاری کے قول پر بھی شریک کی زیادتی نہیں کیونکہ یزید کا اس زیادت کا روایت کرنا خود انہیں تسلیم ہے۔

راوی سوم۔ یزید بن ابی زیاد۔ ان سے بھی سنن اربعہ اور مسلم و بخاری نے تعلیقا روایت لی ہے۔ حافظ صاحب نے ان کو آٹھویں طبقہ میں رکھا ہے۔ (جسمیں وہ رجال بیان کئے گئے ہیں جنکی توثیق کسی معتبر سے نہ ثابت ہوئی ہو) اور یہ فرمایا ہے کہ عمر زیادہ ہو کر ان کا حافظ متغیر ہو گیا تھا۔ اور روایت میں کمی بیشی کر دیتے تھے۔ پس حافظ صاحب کا ان کو طبقہ ثامنہ اور ضعفا میں شمار کرنا دو احتمال رکھتا ہے۔ یا اس سے آخر عمر کی تضعیف مقصود ہے۔ یا تمام عمر کی روایات کی نسبت حافظ صاحب کا یہ حکم ہے۔ اگر امر ثانی ہے تب تو اقوال ذیل حافظ صاحب کے ارشاد کے معارض ہیں۔ خلاصۂ تذہیب کے صفحہ ۴۳۱ پر ہے۔ ابن عدی اور ابو زرعہ کہتے ہیں یکتب حدیثہ کہ ان کی حدیث لکھی جائے۔ اور حافظ شمس الدین ذہبی فرماتے ہیں صدوق ردی الحفظ اور ابوداؤد کہتے ہیں کہ لا اعلم احدًا ترک حدیثہ وغیرہ احب الی منہ کہ میں کسی شخص کو نہیں جانتا کہ ان کی حدیث ترک کی ہو۔ البتہ ان کے علاوہ دوسرا شخص مجھے زیادہ محبوب ہے۔ قلت ذکر مسلم فی خطبۃ کتابہ صنفا فقال ان الستر والصدق وتعاطی العلم یشملہم کعطاء بن السائب ویزید بن ابی زیاد یعنی یزید ابن ابی زیاد کو امام مسلم نے صحیح مسلم کے خطبہ میں اس قسم میں شامل فرمایا ہے کہ جن کو ستر و صدق و تعاطی علم کا اسم شامل ہے اور علامہ عینی شرح بخاری جلد ۳ میں فرماتے ہیں کہ یعقوب بن سفیان نے کہا ہے کہ یزید پر تغیر حافظ کے باعث کلام کیا گیا ہے لیکن مقبول القول اور عادل و ثقہ ہیں۔ اور ابن معین نے کتاب الثقات میں احمد بن صالح کا یہ قول نقل کیا ہے کہ یزید ثقہ ہے اور مجھے اس شخص کا قول پسند نہیں جس نے یزید پر کلام کیا ہے۔ اور ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں جسمیں موافق بخاری کے تخریج صحیح روایات کا التزام کیا ہے ان سے روایت لی ہے اور ساجی اور ابن حبان نے ان کو صدوق کہا۔ پس حافظ صاحب کی مراد اگر ثانی ہے تب تو ان کی رائے غلط ہے اور اگر مراد اول ہے تب صحیح ہے۔

راوی چہارم عبدالرحمن۔ یہ بھی صحاح ستہ کے راوی ہیں اور حافظ صاحب نے ان کو درجہ ثانیہ میں رکھا ہے۔ پس براء بن عازب تک چار راوی ہیں جنمیں دو تو اتفاقاً صحاح

کے رُواۃ سے ہیں۔ اور ان کی روایت صحت کے پایہ کی ہے اور دو میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک ان کی روایت صحیح ہے اور بعض کے نزدیک نہیں۔ پس درجہ حسن سے کسی صورت کم نہیں ہو سکتی۔ لہذا یہ روایت بلحاظ سند حسن کے درجہ میں ہے۔

اس حدیث پر بھی اُن علماء کی طرف سے جو رفع یدین کے قائل ہیں مختلف اعتراض کئے گئے ہیں لیکن چونکہ ان سب کے جوابات ہیں اسلئے وہ جرحات جرحات نہیں اور غایت سے غایت روایت کا ضعف ثابت ہوگا۔ تب بھی مؤید و شاہد بن سکتی ہے۔ گو مثبت حکم تنہا یہ روایت نہ ہو سکے۔

وہ اعتراضات یہ ہیں

اعتراض اوّل۔ ابوداؤد نے یہ کہا ہے کہ اس روایت میں یزید کے تلامذہ میں سے صرف شریک نے ثم لا یعود کہا ہے باقی تلامذہ ہشیم۔ خالد۔ ابن داؤد۔ ابن ادریس ان چاروں میں سے کسی نے ثم لا یعود نہیں کہا اھ۔ بظاہر مطلب یہ ہے کہ شریک کی یہ زیادتی شاذ یا منکر ہونیکی وجہ سے غیر مقبول ہے۔

اس قول ابوداؤد کا علامہ عینی نے شرح بخاری میں یہ جواب دیا ہے۔ یعارض قول ابی داؤد قول ابن عدی فی الکامل رواہ ھشیم و شریک و جماعۃ معہما عن یزید وقالوا فیہ ثم لم یعد و اخرجہ الدار قطنی عن اسمٰعیل بن زکریا و نحوہ اخرجہ البیہقی فی الخلافیات من طریق نضر بن شمیل عن اسرائیل بن یونس بن اسحاق عن یزید بلفظ رفع یدیہ حذاء اذنیہ ثم لم یعد و اخرجہ الطبرانی فی الاوسط من حدیث حفص بن عمر قال حدثنا حمزۃ الزیات کذلک

یعنی ابوداؤد کی رائے کے معارض ابن عدی کے رائے ہے کہ ہشیم، شریک اور ایک جماعت نے یزید سے روایت کیا ہے۔ اور دار قطنی نے اسمٰعیل بن زکریا کو اور بیہقی نے اسرائیل بن یونس بن اسحٰق اور طبرانی نے حمزۃ الزیات کو اس زیادتی کے راوی مثل شریک قرار دیئے ہیں۔ پس ابوداؤد کا اعتراض شریک پر مخالفت ثقات کا بے محل قرار پایا۔ بلکہ علامہ کے قول سے اس زیادتی پر چار متابع اور نکلے میں کہتا ہوں کہ ہشیم والی روایت امام احمد نے اپنی مسند میں لی ہے اُس میں یہ زیادتی موجود ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ بالفرض اگر مان بھی لیا جائے کہ واقع میں شریک ہی زیادتی ثم لا یعود میں متفرد ہیں۔ اور کوئی تلامذہ یزید سے یہ لفظ نہیں کہتا تب بھی شریک کے ثقہ ہونیکے باعث یہ زیادتی مقبول سمجھی جاوے گی۔ اور زیادتی ثقہ ہوگی نہ کہ مخالفت ثقات کے باعث منکر و شاذ کہا جائے۔ چنانچہ حافظ

شرح نخبۃ الفکر میں فرماتے ہیں وزیادۃ راویہما ای الصحیح والحسن مقبولۃ ما لم تقع منافیۃ لروایۃ من ھو اوثق ممن لم یذکر تلک الزیادۃ لان الزیادۃ اما ان تکون لا تنافی بینہا وبین روایۃ من لم یذکرھا فہذہ تقبل مطلقاً لانہا فی حکم الحدیث المستقل الذی یتفرد بہ الثقۃ ولا یرویہ عن شیخہ غیرہ واما تکون منافیۃ بحیث یلزم من قبولہا رد الروایۃ الاخری فہذہ التی تقع الترجیح بینہا وبین معارضہا فیقبل الراجح ویرد المرجوح - اھ مطلب یہ ہے کہ حدیث حسن یا صحیح میں اگر ایک ثقہ راوی ایسی زیادت بیان کرے کہ جو اس سے اوثق ہے وہ اسے بیان نہیں کرتا تو یہ زیادت اگر اوثق کی روایت کے منافی نہو تو مطلقاً قبول کیجاوے گی کیونکہ یہ بمنزلہ مستقل حدیث کے ہے جسکو ثقہ اپنے شیخ سے بالانفرادہ روایت کرتا ہے - اور اگر اوثق کی روایت کے منافی ہے بایں طور کہ اس کے قبول کرنے سے اوثق کی روایت مردود ہو جاتی ہے تو پھر اسباب ترجیح سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دیکر راجح قبول اور مرجوح رد کیجاویگی -

پس حافظ صاحب کی رائے سے معلوم ہوتا ہے کہ ثقہ کی زیادتی ثقات کے مقابلہ میں مطلقاً قبول کیجاوے گی - بشرطیکہ مخالف ثقات کے نہ ہو - البتہ مخالفت کی صورت میں بعض علما مطلقاً قبول کے قائل ہوئے لیکن محدثین ترجیح کے قائل ہوئے - راجح کو محفوظ و مقبول اور غیر راجح کو غیر محفوظ شاذ و منکر سے تعبیر کیا -

پس اس قاعدہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے نہ حدیث ابن مسعود پر زیادتی ثم لا یعود کا اعتراض پڑتا ہے نہ حدیث براء بن عازب پر ابوداؤد وغیرہ کا قول چسپاں ہوتا ہے -

مجبوراً یہی کہنا پڑتا ہے کہ اس علم درآمد کا اقتضا تو بتلاتا ہے کہ جس قدر زیادات اپنے مدعا کے مطابق ہیں وہ سب زیادات ثقہ ہیں اور مقبول ہیں خواہ وہ منافی ہی کیوں نہ ہوں - اور خواہ اُن کا صدور کسی ضعیف ہی سے کیوں نہ ہوا ہو اور جس قدر اپنے مخالف ہیں وہ سب غیر محفوظ و شاذ منکر ہیں

اس لئے کہ حدیث ابن مسعود یا براء بن عازب میں زیادتی ثم لا یعود کا کلام کب اس روایت کی منافی بالمعنی المذکور ہے جس پر یہ زیادتی نہیں ہے - اس لئے کہ مزید علیہ براء کا تو یہ ہے کہ حضور جب نماز کے لئے تکبیر کہتے تو رفع یدین کرتے اور عدم رفع عند الرکوع سے ساکت ہے - مخالف اور منافی نہیں پس ثم لا یعود کی زیادتی کب مخالف و مباین مزید علیہ ہے جو اس کو منکر و شاذ یا غیر محفوظ قرار دیا جائے بلکہ خود غیر محفوظ ہونے کا دعوی اصول کے خلاف ہے

یہی حال روایت ابن مسعود کا ہے کہ وہ رفع یدین یا عدم رفع عند الرکوع سے ساکت ہے بلکہ وہ الفاظ جو سنن میں مصرح ہیں الا فی اول مرۃ وہ تو شاہد قوی ہیں ورنہ رفع سے سکوت ہے پس مزید علیہ کے سکوت کی حالت میں زیادتی ثقہ کی منافی اور مباین بالمعنی کب ہوتی ہے کہ اس کے قبول میں

اوثق کی روایت مردود ہو جائے بلکہ ناطق وساکت میں تعارض ہی نہیں ہوا کرتا اسی بنا پر حدیث بن حجر
میں اضافہ ثم لا یعود کا اعتراض وکیع پر وارد ہوتا ہے۔ تلامذہ وکیع پر اوثق بو حاتم کی رائے پر سفیان
اس کا محل قرار پا سکتے ہیں بالخصوص ایسی حالت میں جبکہ ابن ادریس سے سفیان اثقہ بھی ہیں۔ تو اولاً
تو مخالفت ہی نہیں۔ ثانیاً اپنے سے اثقہ کی نہیں۔ اور یہی حال براء بن عازب والی روایت کا ہے
کہ اولاً تو تلامذہ یزید میں سے شریک متفرد نہیں پھر ابن عدی اور دار قطنی اور بیہقی سے متابع منقول
ہو چکے۔ اور اگر بر سبیل تسلیم تفرد کو مان بھی لیا جائے تب بھی شریک ثقہ یعنی روایت حسن کے راوی
ہیں۔ اس لئے انکی زیادتی کو غیر محفوظ نہ کہا جائیگا۔ بلکہ زیادتی ثقہ ہونے کے باعث مقبول ہوگی۔

اعتراض دوم سفیان ابن عیینہ کا قول امام بخاری نے یہ نقل کیا ہے کہ یزید جب بوڑھے ہوگئے
تو لوگوں نے ان کو ثم لا یعود کا لفظ تلقین کر دیا۔ لہذا یزید ثم لا یعود کا اضافہ کرنے لگے قال الامام
البخاری فی جزء قال سفیان لما کبر الشیخ لقنوہ ثم لا یعود فقال ثم لا یعود اور حافظ جمال الدین
زیلعی نے تخریج زیلعی میں سفیان کے قول کو بدین الفاظ نقل کیا ہے کہ یزید مکہ میں جب یہ روایت بیان
کرتے تھے تو ثم لا یعود نہیں کہتے تھے۔ پھر جب کوفہ میں گئے تو سنا کہ ثم لا یعود اضافہ فرمانے
لگے۔ لوگوں نے تلقین کر دیا انہوں نے اضافہ فرمالیا اور تلقین پر یہ دلیل قائم کی ہے کہ تلامذہ یزید مثل
سفیان، شعبہ، ہشیم، زہیر وغیرہ اس زیادت کو روایت نہیں کرتے اور آخر عمر (یعنی زمانہ اختلاط)
کے شاگرد اس زیادت کو روایت کرتے ہیں چنانچہ زیلعی کی عبارت یہ ہے قال سفیان بن عیینة
یزید بن ابی زیاد یروی هذا الحدیث ولا یقول فیه ثم لا یعود ثم دخلت الکوفة فرأیته
یرویه وقد زاد فیه ثم لا یعود فلقنوه فتلقن اھ۔ قال البیهقی فی المعرفة ویدل علی انه
تلقنها ان اصحابه القدماء لم یاثروها عنه مثل سفیان الثوری وشعبة وهشیم وزهیر و
غیرهم وانما اتی بها فیه من سمع منه باخرة وکان قد تغیر واختلط اھ۔ اور حافظ ابن حجر
نے تلخیص زیلعی میں سفیان کا قول بدین لفظ نقل کیا ہے فلما قدمت المدینة سمعته یزید فیه
ثم لا یعود فظننت انهم لقنوه۔

غرض سفیان ابن عیینہ نے جرح یہ کی ہے کہ اس حدیث میں یزید مکہ میں صرف رفع یدین عند افتتاح
الصلوۃ پر اکتفا کرتے تھے اور کوفہ میں جاکر ثم لا یعود کا اور اضافہ فرمانے لگے اس سے یہ سمجھا کہ اہل
کوفہ نے تلقین کردی اور بیہقی نے اس زیادتی کی تلقین پر یہ دلیل بھی نقل کی کہ کبار اور قدما تلامذہ اس
زیادتی کو ذکر نہیں کرتے تو ایک تو سفیان کا ظن بوجہ اختلاف روایت کے اور دوسرے کبار تلامذہ کا
عدم ذکر اس کے موجب بن گئے کہ یہ لفظ یزید کو تلقین کر دئے گئے۔ لیکن ان سب اقوال سے معلوم
ہوچکا ہے کہ حدیث براء بن عازب رفع وعدم رفع سے ساکت ہے۔ صرف ایک روایت بیہقی بواسطہ ابن

ہیں یہ موجود ہے کہ یزید کہیں روایت براء بن عازب عند الرکوع رفع یدین کرنا ذکر کرتے تھے اور کوفہ میں جا کر ثم لا یعود کہنے لگے وہ روایت مع السند یہ ہے روی البیہقی عن ابراھیم بن بشار عن سفیان عن یزید بمکۃ عبد الرحمن بن ابی لیلی عن البراء بن عازب مرفوعا اذا افتتح الصلوۃ رفع یدیہ واذا اراد ان یرکع واذا اراد ان یرفع راسہ من الرکوع قال سفیان لما اتیت الکوفۃ سمعتہ یقول یرفع یدیہ اذا افتتح الصلوۃ ثم لا یعود فظننت انہ لقنوہ الیٰ صل اس اعتراض کے ذیل میں تین امور ہوئے (۱) سفیان کا مخالفت کی وجہ سے ظن۔ (۲) کبار تلامذہ کی بلا زیادت روایت (۳) ابن کا یہ کہنا کہ رفع یدین کے بجائے ثم لا یعود فرمانے لگے۔

جواب (۱) جب یزید کا ثقہ ہونا ثابت ہو چکا تو اب یزید کا کبھی ثم لا یعود کا روایت کرنا اور کبھی نہ کرنا موجب جرح نہیں ہو سکتا اس لئے کہ یہ کہنا کہ یہ لفظ بعد تغیر کے تلقین ہوا ہے مسلم نہیں ہے یہ خود سفیان کا ظن محض اور تخمینی بات ہے کوئی تحقیقی بات نہیں ہے محض اس احتمال سے ثقہ کی روایت مسترد نہیں ہو سکتی۔ ممکن ہے کہ کبھی یزید نے پوری روایت بیان کر دی ہو اور کبھی بقدر ضرورت اور ممکن ہے کہ یزید اول ثم لا یعود بھول گئے ہوں پھر یاد آگیا ہو اور اسے بیان کرنا شروع کر دیا ہو۔ رہا بیہقی کا یہ کہنا کہ یزید کے کبار تلامذہ اس زیادتی کو بیان نہیں کرتے تو اس زیادتی کے بیان کرنیوالے سات آدمی ہیں اسمٰعیل بن زکریا۔ محمد ابن عبد الرحمن ابن ابی لیلی دارقطنی میں۔ شریک ابوداؤد میں۔ ہشیم مسند احمد اور کامل ابن عدی میں۔ اسرائیل ابن یونس بیہقی میں۔ وکیع و خالد طحاوی میں۔ پس یہ سات راوی یزید سے اس زیادتی کو بیان کرنیوالے ہیں جنمیں یزید کے کبار اصحاب بھی شامل ہیں مثلاً ہشیم تو متیقن ہیں۔ پس نہ سفیان کا ظن صحیح ہے اور نہ بیہقی کی دلیل ٹھیک ہے۔ اور اس سے بڑھ کر یہ ہے کہ یزید کے استاد عبد الرحمن ابن ابی لیلیٰ سے روایت کرنیوالے متابع بھی موجود ہیں۔ پس یہ امر صاف بتلاتا ہے کہ یزید کی روایت میں یہ زیادتی فی الواقع موجود ہے۔ اب اگر کسی وقت یزید نے اس زیادتی کو بیان نہیں کیا تو یہ جدا بات ہے۔ اس سے ظن تلقین بالکل کافور ہو جاتا ہے چنانچہ بیہقی۔ طحاوی اور ابوداؤد نے عبد الرحمن ابن ابی لیلیٰ سے یزید کے متابعین میں عیسیٰ بن عبد الرحمن بن ابی لیلی اور حکم بن عتیبہ کو شمار کیا ہے اور سب زائد طرفہ یہ ہے کہ عیسیٰ یزید سے بھی اقوی اور ثقہ ہیں تو جب یزید کے ہمراہ دو شخص اور عبد الرحمن ابن ابی لیلی سے اس زیادتی کے بیان کرنیوالے ہیں تو تلقین وغیرہ کے شبہ کا تو نام بھی باقی نہیں رہتا اور پھر یزید سے بھی اس زیادتی کے بیان کرنیوالے سات آدمی ہیں۔ ان متابعین پر دو اعتراض کئے گئے۔ ایک یہ کہ عیسیٰ اور حکم کے راوی محمد ابن عبد الرحمن ابن ابی لیلی ہیں وہ ضعیف ہیں۔ غرض یزید کے دو متابع ایک ضعیف سے ملے۔ اس کا جواب اولاً تو یہ ہے کہ محمد ابن ابی لیلی مختلف فیہ رجال سے ہیں کیونکہ بعض حافظ الحدیث ہیں جہاں ان کے ضعیف کہنے والے ائمہ ہیں وہیں ان کے موثقین بھی موجود ہیں۔ چنانچہ تہذیب التہذیب میں ابو حاتم کا قول احمد بن یونس سے افقہ اہل دنیا کا اور عجلی کا

جائز الحدیث کہنا اور یعقوب بن سفیان کی تعدیل و توثیق مذکور ہے اور اسی بنا پر حافظ صاحب نے تقریب ص۱۹۰ میں
لفظ صدوق یعنی درجہ ۴ بمعنی لا بأس بہ لکھا ہے گو سیٔ الحفظ ہیں انکی روایت گو درجہ صحت پر نہ پہنچے لیکن حسن ہونے میں تو
تذبذب ہو نہیں سکتا۔ ورنہ اگر یہ ایسے ضعیف ہوتے تو شعبہ و وکیع سفیان جیسے ان سے کب روایت کرنے والے
تھے کما فی الخلاصہ۔ پس ان کا ثقہ ہونا تو محقق ہے البتہ آخر عمر میں حافظہ میں تغیر ہو گیا تھا۔ لیکن وکیع قبل تغیر کے
راوی ہیں۔ ثانیاً یہ ہے کہ اگر ضعیف بھی فرض کر لیں تو مقصود متابعت محضہ ہے جسکے لئے ضعیف طریق کافی ہو سکتا
ہے۔ نیز مقصود سفیان کے طعن اور بیہقی کی تردید ہے جسکے لئے ایک جائز الحدیث صادق آدمی کافی ہو سکتا ہے۔

دوسری بات اس متابعت پر شبہ اور تردد کی امام بخاری نے جزء رفع الیدین میں پیش کی ہے وہ یہ ہے کہ عیسیٰ و
حکم کے واسطہ سے محمد بن عبد الرحمن نے جو عبد الرحمن ابن ابی لیلیٰ سے روایت بیان کی ہے یہ روایت انکی وہ نقل ہے
اور محمد بن ابی لیلیٰ کی کتاب میں جو روایت ہے وہ محمد بن ابی لیلیٰ کی بھی یزید ہی سے ہے۔ عیسیٰ اور حکم سے نہیں اس لئے
مدار روایت کا یزید ہی کی تلقین پر قرار پایا۔ لیکن امام بخاری کا محض اس شبہ سے کہ ایک ثقہ راوی کے اساتذہ میں اضطراب
ہونے سے کہ کسی روایت کے عیسیٰ اور حکم معلوم ہوتے ہیں تو کسی سے یزید ایسی صورت میں ایک طریق کو بالکل غلط
قرار دیدینا اور ایک کو محفوظ و صحیح کہنا بلا دلیل ہے بالخصوص اس احتمال کے موجود ہوتے ہوئے کہ محمد ابن عبد الرحمن کو یہ
یہ روایت دونوں طریق سے پہنچی ہو معروف و مشہور طریق کو نہ لکھا ہو اور ایک کو لکھ لیا ہو تو کتابت و حفظ کے اختلاف یا
اس نوع کے اضطراب سے روایت ثقہ مسترد نہیں کی جا سکتی۔ چہ جائیکہ خود امام بخاری کا فیصلہ بھی دوسرے اسی قسم کے مقام پر اسکے خلاف
شہادت دے رہا ہے۔ ترمذی کے باب ما یقول اذا دخل الخلاء میں قتادہ کی روایت میں اضطراب ہے کہ قتادہ نے کبھی نضر بن انس
سے روایت کرنا بیان کیا اور کبھی زید بن ارقم سے سو اس اضطراب کو امام بخاری نے اس صورت سے ہی رفع کیا یحتمل ان یکون قتادہ روی
عنہما جمیعاً۔ پس معلوم ہوا کہ جب ثقہ راوی کا ایسے دو اساتذہ سے روایت بیان کرنے میں اضطراب ہو کہ جن سے اخذ روایت ممکن ہو
ایسے وقت میں ایک کو غلط اور دوسرے کو صحیح نہیں کہا جا سکتا۔ بلکہ یہی کہا جاویگا کہ دونوں سے روایت بیان کرنا محتمل ہے۔

(۳) جب یزید کا ثقہ ہونا ثابت ہے تو ثم لا یعود کی زیادتی زیادتی ثقہ ہوگی جو نفس حدیث کے منافی نہیں پس اگر تفرد یزید اس
زیادتی پر تسلیم ہی کر لیا جاوے تب بھی مضر نہیں البتہ ابن بشار کی روایت کے موافق زیادہ ثم لا یعود منافی ہوگی لیکن براء بن عازب کی
روایت کے جملہ طرق رفع الیدین عند الرکوع یا ساکت یا ترک رفع الیدین پر ناطق ہیں۔ صرف ابراہیم ابن بشار ہی کے طریق میں رفع الیدین عند الرکوع
اور ابن بشار وضاع و کذاب ہے اسلئے ابن بشار کی روایت شاذ و منکر ہے چنانچہ ابن بشار کی روایت صحاح میں صرف ابو داؤد
کی ہے اور ابن معین اور امام احمد نے قدح کیا ہے کان یملی علی الناس ما لم یسمعوہ من سفیان (خلاصہ ص۱۴) اسلئے خصوصیت سے انکی
روایت عن سفیان میں اور بھی زائد اشتباہ ہے۔ پس اول تو اس زیادتی میں متفرد ہیں سفیان سے۔ انکی روایت کا مقبول ہونا
صاف بتاتا ہے کہ حدیث براء بن عازب میں رفع الیدین عند الرکوع نہیں ہے۔

پس انکے علاوہ حدیث براء بن عازب پر جسقدر جرحات ہیں وہ انہیں جرحات کا رنگ بدل کر بالفاظ دیگر یا
مبہم مضر ہیں جو حسب اصول موضوعہ مسلمہ عند المحدثین قبول نہیں ہو سکتیں۔

(۵) حدیث ابن عباس و ابن عمر ممانعت رفع یدین - صحیح صریح -

رواه البخاري معلقا في كتابه المفرد في
رفع اليدين وقال قال وكيع عن ابن ابي
ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع
الايدي الا في سبع مواطن في افتتاح الصلوة
وفي استقبال الكعبة وعلى الصفا والمروة
وبجمع وفي المقامين عند الجمرتين ورواه
البزار عن مقسم عن ابن عباس وعن نافع عن
ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع
الايدي في سبع مواطن افتتاح الصلوة و
استقبال البيت والصفا والمروة والموقفين
والجمرة ورواه الطبراني في معجمه عن مقسم
عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن
حين يفتتح الصلوة وحين يدخل المسجد
الحرام فينظر الى البيت وحين يقوم على
الصفا والمروة ومع الناس عشية عرفة
وبجمع والمقامين وحين يرمي الجمرة ورواه
ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا ابن فضيل
عن عطاء وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس
قال لا ترفع الايدي في سبع مواطن اذا قام

امام بخاری نے تعلیقاً جزو رفع یدین میں
بیان کیا ہے۔ کہ وکیع نے (بہ) بن سند ابن
ابی لیلی۔ حکم۔ مقسم ابن عباس حضور سے
روایت بیان کی ہے کہ سات مواقع کے علاوہ
رفع یدین نہ کیا جائے۔ تکبیر تحریمہ۔ استقبال کعبہ
صفا مروہ۔ مزدلفہ میں دونوں مقام جمرتین
کے پاس اور بزار نے اس روایت کو ابن عباس
سے موقوفاً اور نافع ابن عمر سے مرفوعاً حضور
سے روایت کی ہے کہ سات مواقع میں ہاتھ
اٹھائے جائیں تکبیر تحریمہ استقبال کعبہ
صفا مروہ موقفین جمرہ اور طبرانی نے مقسم
ابن عباس کی سند سے حضور سے روایت کی
ہے کہ سات مواقع کے علاوہ رفع یدین نہ
کیا جاوے تکبیر تحریمہ دخول کعبہ۔ صفا۔ مروہ
اور عرفہ کے دن جو لوگوں کی ساتھ وقوف
کرے اور مزدلفہ میں اور دونوں مقاموں
میں رمی جمرہ کے وقت اور ابن ابی شیبہ
نے اس روایت کو اپنی مصنف میں موقوفاً بسند
ابن فضیل عطا۔ سعید ابن جبیر ابن عباس سے
روایت کی ہے کہ سات مواقع میں رفع یدین
کیا جاوے۔ جب نماز کو کھڑا ہو اور جب

اِلَی الصَّلٰوۃِ وَاِذَا رَاَی الْبَیْتَ وَعَلَی الصَّفَا بیت اللہ دیکھو اور صفا پر اور مروہ پر اور مزدلفہ میں
وَالْمَرْوَۃِ وَفِی جَمْعٍ وَّفِی عَرَفَۃَ وَعِنْدَ الْجِمَارِ اور عرفات میں اور جمار کے نزدیک۔

اس حدیث پر بھی ان حضرات کی طرف سے جو رفع یدین کے قائل ہیں مختلف اعتراضات کئے جاتے ہیں اول محمد بن ابی لیلیٰ کا ضعیف ہونا اور اس روایت میں ان کا منفرد ہونا جواب محمد بن ابی لیلےٰ کی توثیق اور صدوق کے درجہ میں ہونا اور شعبہ و سفیان و وکیع جیسے آئمہ کا ان سے روایت لینا انکی توثیق کی واضح اور بین دلیل ہے اور ان کے حافظہ میں گو آخر میں تغیر ہوگیا تھا لیکن وکیع کی روایات قبل تغیر کی ہیں اور ابن ابی شیبہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مدار بھی ابن ابی لیلیٰ کے طریق پر نہیں ہے۔

دوم شعبہ یہ کہتے ہیں کہ حکم نے مقسم سے صرف چار حدیثیں سنیں ہیں اور ان چار میں یہ حدیث نہیں پس انقطاع کے باعث صحت میں کلام ہے جواب یہ کہ حصر صرف اپنے علم کے لحاظ سے ہے کہ جس شخص کو جس قدر روایات میں سماع ثابت ہوا بیان کردیا یہی وجہ ہے کہ خود محدثین کا سماع حکم من مقسم میں اختلاف ہے شعبہ اگر چار کے قائل ہیں تو امام احمد پانچ اور اس روایت کو سماع والی میں شمار کرتے ہیں اور ترمذی تین کہتے ہیں لیکن اسکے باوجود کثیر احادیث حکم کی ترمذی نے لفظ سماع اور تحدیث سے بیان کی ہیں۔ اور اگر یہ مان بھی لیا جاوے تب بھی مسلم کی اور بخاری کی شرط پر حدیث مذکور میں عنعنہ متیقن اللقاء والسماع کا ہوا اس لئے سماع اور تحدیث پر محمول ہوگا ایسے احتمال پر انقطاع نہیں کہا جاسکتا ورنہ ہر صحابی کی حدیث میں احتمال ہوگا کہ حضور سے سُنی یا کسی صحابی کے واسطے سے سُنکر ترک واسطہ کیا ہے۔ غرض شعبہ یا ابوداؤد و ترمذی یا امام احمد کے اقوال روایات مسموعہ میں مختلف ہونیکے باعث موجب حصر حقیقی نہیں۔ پھر یہ ہے کہ قرون ثلثہ کے مرسلات جمہور علماء مثل امام مالک اور امام احمد اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک حجت ہیں اگر امام بخاری کے نزدیک نہیں تو اس سے قائل فریق پر الزام نہیں آسکتا۔

سوم حدیث عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے وقفا صحیح ہے رفعاً صحیح نہیں بسبب اسکے کہ وکیع نے محمد بن ابی لیلیٰ سے وقفا بیان کیا ہے۔ اور وکیع محمد بن ابی لیلیٰ کے اثبت

تلامذہ سے ہیں اس لئے روایت وقفاً صحیح ہے رفعاً صحیح نہیں۔

جواب امام بخاری نے جزء رفع یدین میں وکیع کی روایت کو حضور سے مرفوعاً بیان کیا ہے
جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وکیع نے اس روایت کو ان دونوں حضرات سے رفعاً و وقفاً دونوں
طرح نقل کیا ہے تو اولاً تو اس وجہ سے کہ رفع اور وقف میں جب تعارض ہو تو اس وجہ سے
کہ رفع میں ایک شئے زائد کا اثبات ہوتا ہے رفع کو ترجیح ہونی چاہئے لیکن اس وجہ سے کہ وکیع
ثقہ ہیں جب اُن سے دونوں طور پر روایت ہے تو یہ کہا جاوے گا کہ روایتین کا رفع اور وقف دونوں
صحیح ہیں اور اگر ہم وقف ہی کو صحیح مان لیں تب بھی روایت مرفوع ہونے سے نہیں نکل سکتی غایۃ
ما فی الباب یہ کہا جائے گا کہ مرفوع حقیقی نہیں مرفوع حکمی ہے اسلئے کہ وہ اقوال وافعال صحابہ
جو غیر مدرک بالرائے ہوں یعنی جن میں رائے و اجتہاد کو دخل نہ ہو وہ سب حکماً مرفوع ہونگے۔

چہارم۔ اول تو محفوظ روایات بلا لفظ حصر (صرف لفظ ترفع الایدی) ہیں اور اگر حصر کو
تسلیم بھی کرلیں تب بھی اس وجہ سے صحیح نہیں کہ مواقع مذکورہ حدیث کے علاوہ تم بھی عیدین
اور قنوت وغیرہ میں قائل ہو اور بلا حصر تمہارے دعوی کی مثبت نہیں ہو سکتی

جواب۔ امام بخاری کی روایت بواسطہ وکیع حصر کا لفظ ہونا اور طبرانی کی روایت میں بھی
اعتراض دعوی مذکورہ کے منافی ہے پھر اگر حصر نہ ہو تب بھی ہمارا دعوی تو اس وجہ سے صحیح ہے
کہ گو رفع ایدی کے جملہ مواقع کا حصر اس نص میں مقصود نہ ہو لیکن نماز پنجگانہ میں جو رفع ایدی ہے
اُسکے لحاظ سے حصر ضرور بالضرور ہے اس لئے کہ جب رفع ایدی عند تکبیرۃ الافتتاح کا بالخصوص
نیز صلوٰت پنجگانہ سے تذکرہ کیا گیا اور یہ رفع ایدی بھی پنجگانہ نماز میں تھا اس سے سکوت فرمایا
گیا۔ اور سکوت معرض بیان میں بیان شمار ہوتا ہے اس لئے بلحاظ صلوات پنجگانہ ضرور حصر ہے
غرض حصر حقیقی نہیں اضافی ہے۔ پس درایہ کے صفحہ ۷۷ پر خود ہی حافظ صاحب کا یہ فرمانا کہ میں
حصر صریح کسی روایت میں نہیں ملا اور خود ہی حصر کی روایت نقل کرنا معارض ہے شاید کاتب
کی غلطی ہے اور اگر حصر حقیقی ہی تسلیم کیا جاوے تب بھی یہ احتمال موجود ہے کہ وہ رفع یدین
اس ارشاد نبوی کے بعد مشروع ہوا ہو اور یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ مواضع مذکورہ میں رفع یدین
سنت مؤکدہ ہے اور ان مواضع کے علاوہ رفع یدین یا مباح ہے یا مستحب۔ پس زوائد

رفعاً اور وقفاً بلفظ حصر اور بغیر لفظ حصر چاروں صورت سے ثابت ہے

پنجم - عبد اللہ بن عباس اور عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے خود بسند صحیح رفع یدین کرنا اور حضور سے نقل کرنا ثابت ہے اور حنفیہ کا اصول ہے کہ راوی صحابی اگر اپنی روایت کے خلاف عمل کرے تو اس کا یہ عمل روایت میں جرح پیدا کرتا ہے پس عبد اللہ بن عمر اور عبد اللہ بن عباس کی اس روایت کے اُن کا عمل معارض ہے جواب یہ ہے کہ ان دونوں حضرات کے ثبوت عمل میں تعارض ہے جہاں انکے تلامذہ میں سے طاؤس محارب بن دثار عطاء وغیرہ رفع یدین نقل کرتے ہیں وہاں مجاہد اور عبد العزیز بن حکیم صراحۃً اور میمون کی اشارۃً عدم رفع کے قائل ہیں اور جہاں ان سے حدیث رفع یدین منقول ہے وہاں پر ترک رفع یدین کی روایات بھی ان سے وارد ہے پس لا محالہ ان دونوں کے آثار و احادیث میں تعارض بین واقع ہوا لیکن امام مالک کی ترجیح رفع یدین نے یہ بتلایا کہ آخری عمل ان کا یا وہ عمل جس کو عزیمۃً کرتے تھے ترک رفع یدین تھا پس ترجیح مالک عمل مدینہ کی وجہ سے بھی صحیح رہی اور متعارضہ آثار و احادیث بھی موضع و محل پر رہیں اور راوی کا عمل روایت میں اُسی وقت جرح کر سکتا ہے جبکہ عمل بعد روایت ہو لیکن جس وقت اس کا علم نہ ہو تب یہ عمل موجب جرح نہیں ہوتا قال فی التوضیح وان عمل بخلافہ قبلها او لم یعلم التاریخ لا یجرح اھ

پس نہ امام بخاری کے تینوں شبہ عدم سماع حکم - اور طاؤس وغیرہ کا رفع یدین اور نقل وکیع بلا لفظ حصر صحیح ہیں اور نہ شاہ صاحب کا تنویر العینین میں یہ ارشاد صحیح کہ حدیث مرفوع نہیں بلکہ قول ابن عباس ہے۔

(۶) حدیث عباد بن الزبیر صحیح صریح مرفوع غیر مجروح ترک رفع یدین۔

عَنْ عَبَّادِ بْنِ الزُّبَيْرِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ اِذَا افْتَتَحَ الصَّلٰوةَ رَفَعَ يَدَيْهِ فِيْ اَوَّلِ الصَّلٰوةِ ثُمَّ لَمْ يَرْفَعْهُمَا فِيْ شَيْءٍ حَتّٰى يَفْرُغَ - قال الحافظ فی الدرایۃ البیہقی فی الخلافیات - وقال فی کشف الرین رجالہ ثقات -

عباد بن عبد اللہ بن الزبیر سے روایت ہے کہ حضور جب نماز شروع کرتے تو رفع یدین کرتے اور اسکے بعد فارغ ہونے تک رفع یدین نہ کرتے تھے خلافیات بیہقی کی حافظ صاحب نے درایہ کی صفحہ پر نقل کیا ہے اور علامہ محمد قائم سندھی نے کہا ہے کہ رجال سب ثقہ ہیں۔

اس حدیث کے رجال سب ثقہ ہیں صرف جرح یہ کی جاتی کہ عباد بن الزبیر تابعی ہیں اس لئے حدیث مرسل ہے لیکن مراسیل ثقہ اور خصوصاً قرون ثلثہ کی مراسیل جمہور علما کے نزدیک مقبول ہیں اس لئے یہ جرح روایت میں کوئی نقص نہیں پیدا کرتی۔ امام نووی شرح مسلم میں فرماتے ہیں مذهب مالك وابي حنيفة واحمد واكثر الفقهاء انه يحتج به ۔

اس وقت تک ہم نے کل چھ حدیثیں بیان کیں لیکن حدیث ابن مسعود چونکہ دو حدیثیں مرفوع حقیقی اور حکمی پر شامل تھی اسی طرح حدیث لاترفع الایدی بھی دو احادیث پر بلحاظ راوی متضمن ہے اس لحاظ سے یہیں کل آٹھ حدیثیں مرفوع ترک رفع یدین کی ملی اور انکے علاوہ بھی روایات ہیں جنکی اسانید میں کلام واقعی اور نفس الامری ہے اس لئے انکا بیان بیکار سمجھتے ہیں۔ ہاں اب آثار صحابہ بسند متکلم فیہا پر نقل کرتے ہیں اُسکے بعد بیان کرینگے کہ ان احادیث و آثار سے علما مجتہدین نے کس صورت سے استنباط کیا اور کونسا استنباط راجح ہے اور دلائل رجحان کیا ہیں۔

چنانچہ صحابہ کے آثار رفع یدین پر بھی کثیر ہیں اور عدم رفع پر بھی کثیر ہیں لیکن جن صحابہ میں خلفاء راشدین کا ترک رفع یدین کا عمل بالصحت ثابت ہے اور رفع یدین پر عمل بالصحت ثابت نہیں اور کثرت صحابہ بھی ترک رفع یدین پر ہے اس لئے ترک رفع رفع پر راجح ہے۔

امام بخاری نے رفع یدین پر ابن عباس۔ ابن زبیر ابوسعید جابر ابوہریرہ انس بن مالک ابن عمر ام الدرداء کے آثار نقل فرمائے ہیں اور خلفاء راشدین میں سے امام بخاری نے حضرت عمرؓ و علیؓ کو ان عشرہ میں شمار کر دیا جن سے رفع یدین منقول ہے لیکن جیسے اور صحابہ کے آثار سند سے بیان کئے ہیں ان کے آثار سند سے بیان نہیں کئے اگر امام بخاری کے پاس انکے آثار کی سند صحیح ہوتی تو ان دونوں اثروں کو بھی بسند بیان کرتے رہ گئے خلیفہ اول اور خلیفہ سوم اُن سے نہ رفع یدین بسند صحیح ثابت ہے اور نہ ترک رفع یہی وجہ ہے کہ رفع یدین پر امام بخاری نے نہایت زور سے رسالہ لکھا اور دہلی کے غیر مقلدین نے اُسے طبع بھی کرایا لیکن امام بخاری خلفاء اربعہ کی عمل کو بسند نہیں بیان کر سکے۔

ہر کیف اب ہم ترک رفع یدین پر آثار لکھتے ہیں

آثار صحابہ ترک رفع یدین

(۱) اثر امیر المومنین عمر رضی اللہ عنہ
حَدَّثَنَا ابْنُ اٰدَمَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَيَّاشٍ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ اَبْجَرَ عَنِ الزُّبَيْرِ بْنِ عَدِيٍّ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ عَنِ الْاَسْوَدِ قَالَ صَلَّيْتُ مَعَ عُمَرَ فَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ فِيْ شَيْءٍ مِنْ صَلٰوتِهٖ قَالَ عَبْدُ الْمَلِكِ وَرَاَيْتُ الشَّعْبِيَّ وَاِبْرَاهِيْمَ وَاَبَا اِسْحٰقَ لَا يَرْفَعُوْنَ اَيْدِيَهُمْ اِلَّا حِيْنَ يَفْتَتِحُوْنَ الصَّلٰوةَ رَوَاهُ الطحاوی وابو بکر بن ابی شیبۃ

یعنی بسند مذکورہ اسود سے مروی ہے کہ میں نے امیر المومنین عمر بن الخطاب کے ساتھ نماز پڑھی انھوں نے تکبیر تحریمہ کے علاوہ اور کہیں مواضع صلوٰۃ میں رفع یدین نہیں کیا اور عبد الملک سے کہ میں نے شعبی اور ابراہیم نخعی اور ابو اسحٰق سبیعی کو دیکھا کہ یہ لوگ تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع یدین نہ کرتے تھے۔ اس اثر کو امام طحاوی اور امام بخاری و مسلم کے استاد ابو بکر بن شیبہ نے اپنی مصنف میں بیان کیا ہے

یہ اثر نہایت صحیح ہے اسکی کل رواۃ یا تو صحیح بخاری و مسلم دونوں کے ہیں یا دونوں میں سے کسی ایک کے چنانچہ امام طحاوی نے معانی الآثار میں فرمایا ہے کہ هو حديث صحيح یعنی حدیث صحیح ہے اور حافظ ابن حجر نے درایہ میں فرمایا ہے کہ وهذا رجاله ثقات یعنی اسکے کل راوی ثقہ ہیں۔ اور امام طحاوی نے فرمایا ہے کہ اگرچہ اس حدیث کا مدار حسن بن عیاش ہی پر ہے لیکن وہ حجت ہیں اور انکی توثیق یحیٰی بن معین سے منقول ہے اور تہذیب میں نسائی سے بھی توثیق منقول ہے اور ابن حبان نے انکو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور یہ رجال مسلم سے ہیں حافظ صاحب نے تقریب میں صدوق من الثامنة فرمایا ہے علامہ شوق نیموی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ اس اثر کی نسبت بعض علماء نے زیلعی سے حاکم کا یہ قول نقل کیا ہے کہ حاکم نے اس اثر کو شاذ کہا ہے اور حاکم کے نزدیک بسند صحیح امیر المومنین عمرؓ کا رفع یدین کرنا ثابت ہے لیکن بات یہ ہے کہ زیلعی غلط چھپی ہے اسلئے کاتب کی غلطی سے ابن عمر کی جگہ لفظ عمر لکھا گیا چنانچہ درایہ صفحہ ۸۵ میں اور فتح القدیر صفحہ ۱۲۸ پر لفظ ابن عمر ہی کا ہونا شاہد ہے غرضیکہ حاکم نے امیر المومنین عمرؓ کی روایت کا معارض ابن عمر کی روایت سے کر کے عمر کی روایت کو شاذ کہا ہے لیکن عبد اللہ بن عمر کی روایت میں

ثبوت رفع یدین سے امیر المومنین عمرؓ کی روایت ترک رفع یدین کی شاذ کیسے ہو سکتی ہے شاذ تو ملائی ہے جو ثقات کی روایت کے مخالف ہو۔ اور امیر المومنین عمرؓ سے رفع کی روایت صحت ہی کو نہیں پہونچی پھر شذوذ کے کیا معنی اس لئے حاکم کا قول غلط اور یہ اثر یقیناً صحیح بلکہ اصح ہے جس کا مثبتین کے پاس کوئی جواب نہیں۔

اس اثر سے دو باتیں مستفاد ہوئیں ایک امیر المومنین عمرؓ کا رفع یدین نہ کرنا دوسرے امام شعبی اور ابراہیم نخعی اور ابو اسحاق جیسے تابعین کا بھی رفع یدین نہ کرنا شعبی وہ جلیل القدر تابعی ہیں جنھوں نے دو چار نہیں بلکہ پانسو صحابہ کو دیکھا ہے خلاصہ میں خود ان کا یہ قول منقول ہے ادرکت خمس مائۃ من الصحابۃ یعنی میں نے پانسو صحابہ کو پایا ہے اسی طرح ابراہیم نخعی کا کبار تابعین سے ہونا اور ۵۰ھ میں پیدا ہونا اور ۹۶ھ میں وفات پانا بتلا رہا ہے کہ وہ زمانہ کثیر صحابہ کی موجودگی کا تھا۔ اور ام المومنین عائشہ اور حضرت انس سے تو روایات موجود ہیں اور ابو اسحاق سبیعی نے بھی بہت سے صحابہ کو دیکھا ہے چنانچہ حضرت علی اور ابن عباس کو دیکھنا ثابت ہے۔

اب انصاف طلب کہ اور درایت سے کام لینے کی ضرورت ہے کہ حضرت عمر اور دیگر صحابہ (جو دلالۃً عمل شعبی اور ابراہیم اور ابو اسحاق) سے جو ترک رفع یدین ثابت ہے تو کیوں کیا یہ امر ممکن ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم رات دن میں کم سے کم پانچ وقت نماز میں رفع یدین کریں اور ان کو اطلاع نہو یہ امر ہرگز ہرگز کسی کے خواب وخیال میں بھی نہیں آسکتا پھر اسکے سوا کیا صورت ہو سکتی ہے کہ جس طرح حضور نے رفع یدین بین السجدتین ترک فرما دیا تھا اسیطرح تکبیر تحریمہ کے علاوہ یقیناً ان مواضع کا بھی ترک فرمایا ہے نیز ثابت ہو چکا کہ حضور سے رفع یدین اور ترک رفع یدین دونوں منقول ہیں علی ھذا القیاس اکثر روایات صحابہ بھی ہیں یہ پتہ نہ چلا کہ اصل سنت مرغوبہ دونوں میں سے کون رہی کسی قول یا نقل نبوی میں اسکی صریح دلیل موجود نہیں البتہ اشارۃً قول حضور کا اور عمل خلفاء راشدین کا اور بخصوصیت سے عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا جن سے رفع یدین کی روایت بالکل منقول ہی نہیں یہ پتہ دیتا ہے کہ اصلاً اور عموماً ترک رفع یدین تھا اور رفع یدین ابتداءً

اور تعارض تھا اسی طرح بین السجدتین رفع یدین کا منسوخ ہونا اور عند السلام منسوخ ہونا
اور ہر تکبیر سے منسوخ ہونا اسی کا موجب ہے اور یہ کہنا کہ امیر المومنین عمر نے بیان جواز کے لیا
کیا ہو۔ اس بنا پر صحیح نہیں کہ بیان جواز کے لئے افعال شارع کے ہوا کرتے ہیں نہ کہ
غیر شارع کے اور نیز یہ کہ محضر و مجمع صحابہ میں امیر المومنین کا بلا رفع یدین نماز پڑھنا اور صحابہ کا بالکل
نہ بولنا اگر یہ نماز معتادہ اور معمولہ صلوٰۃ کے خلاف تھی تو کیسے ممکن ہے حالانکہ صحابہ سنن نبوی
کے ہر وقت متلاشی اور دائماً مستحبات کے عامل تھے کیا سب کو معلوم تھا کہ امیر المومنین بیان
جواز کے لئے فرما رہے ہیں اور منشا شریعت کو لانا تھا بلکہ خود امیر المومنین کا مزاج اور طبیعت
کا واقعات سے جو بھی اندازہ کرے گا وہ یقیناً یہ کہے گا کہ خود امیر المومنین بھی بلا ضرورت
ایسی سنت کو کب ترک کر سکتے ہیں (جس پر بزعم مثبت حضور کا دوام ثابت ہو یعنی سنت موکدہ ہو)
بلکہ امیر المومنین مشروع اور دینی امر کے خلاف دوسرے کو کرتا ہوا دیکھکر تاب نہیں لا سکتے تھے
چنانچہ امیر المومنین کے واقعات حدیث کی کتابوں میں بکثرت موجود ہیں حضرت ابو ہریرہؓ کا
حدیث (کلمہ گو کو بشارت جنت کی ملنا) سنکر اعلان عام کیلئے نکلنا اور امیر المومنین کا سنکر
ابو ہریرہؓ کی اس تبلیغ پر انکار کرنا اور مارنا۔ یا ہر کہ و مہ کو حدیث بیان کرنے سے روکنا۔ یا
امیر المومنین عثمانؓ کے غسل جمعہ نہ کرنے پر نکیر کرنا۔ یا ہشام بن حکیم کو اپنی قراءت کے خلاف قرآن
پڑھتے ہوئے دیکھکر چادر میں تان کر حضور کی خدمت میں لیجانا یا حضور کے اس ارادہ پر کہ عبد اللہ
بن اُبی منافق کے جنازہ کی نماز پڑھاویں امیر المومنین کا نکیر کرنا و امثال ذالک پس
ایسے صحابہ سے کیسے ممکن ہے کہ وہ ایک نماز میں بھی وہ بھی محضر صحابہ میں ایسی سنت کو ترک
کر دیں جو حضور نے عبادتاً کی اور جس پر مثبتین کے نزدیک دوام ثابت ہو یہ امر خالی مستبعد
ہی نہیں بلکہ ان قرائن کے انضمام کے بعد محال اور یقینی محال ہے۔

اب یہ کہنا کہ فعل صحابی حجت نہیں اول تو علی الاطلاق غلط ہے پھر اگر مان بھی لیا جاوے تو
کون فعل وہ فعل جو دو روایات مرفوعہ میں ایک پر ہو اور وہ فعل جس میں خطاء و اجتہاد کا احتمال
بھی نہ ہو اور کس قسم کے صحابی کا فعل ایسے جلیل القدر صحابی کا جن کے اتباع کی امت مامور ہے
پس اگر امیر المومنین رفع یدین نہ کرتے تھے تو اب یا تو ترک یا نسخ یدین ہی میں ہے ولیس

بالکل الاعلان رفع یدین نہ کرنا مثل جہر بسم اللہ کے جو اظہر کہ یہی افضل ہے اور حضور کو یہی پسند تھا

(۳) اثر امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ
عَنْ عَاصِمِ بْنِ كُلَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَلِيًّا كَانَ
يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي أَوَّلِ تَكْبِيرَةٍ مِنَ الصَّلٰوةِ ثُمَّ لَا
يَرْفَعُ بَعْدُ رواہ الطحاوی وابو بکر
بن ابی شیبۃ والبیہقی واسنادہ صحیح

یعنی کلیب سے روایت ہے کہ حضرت علی
رضی اللہ عنہ تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین
کرتے اس کے بعد رفع یدین نہ کرتے
(طحاوی ابو بکر بن ابی شیبۃ بیہقی)

توثیق اسناد

طحاوی کے اس اثر کی نسبت حافظ زیلعی نے لکھا ہے ھو اثر صحیح یعنی یہ اثر صحیح ہے اور علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں لکھا ہے اسناد حدیث عاصم بن کلیب صحیح علی شرط مسلم یعنی حدیث عاصم بن کلیب کی سند شرط مسلم پر صحیح ہے اور حافظ بن حجر نے درایہ تخریج زیلعی میں لکھا ہے کہ رجالہ ثقات کہ اس حدیث کے رجال ثقہ ہیں۔

اس روایت میں عاصم بن کلیب ہیں ان کی نسبت ہم پہلے مفصل تحقیق کر چکے اور اس روایت میں حافظ صاحب کا سب رجال کو ثقہ کہنا بانگ دہل ہمارے داعی (محمد رفیع خان) کے اشتہار رفع یدین نہ کرنے کی حدیث کی حقیقت کے خلاف بتلا رہا ہے کہ ہمارے داعی نے جو جرحات کی تھیں وہ جرحات نہیں اور عاصم بن کلیب اشتہار مذکورہ اور اشتہار احادیث ائمہ دیوبند میں کی تھی وہ غلط اور محض غلط ہے اور ان کا صحیح ماننا ضعف قویٰ یقینین کو مستلزم ہونے کے علاوہ خود حافظ صاحب سے ایسی روایات کی توثیق ثابت ہے جس میں عاصم بن کلیب موجود ہیں اور امام بخاری نے بھی جزء رفع یدین میں استدلال کیا ہے۔

امام بیہقی سے جنکو اپنے مذہب کی تائید میں اصول مقررہ کی پابندی نہیں رہتی اور جن کی یہ حالت ہے کہ جس راوی سے ایک جگہ استدلال کر لیتے ہیں پھر خصم کے مقابلہ میں اس کو بھی ضعیف ہی بتانے لگتے ہیں وہ اس اثر حضرت علی کی نسبت فرماتے ہیں لیس ابو بکر النہشلی ممن یحتج بروایۃ یعنی ابو بکر نہشلی کی روایات قابل احتجاج نہیں لیکن الضبابت

طلب امر ہے کہ امام مسلم نے ابوبکر نہشلی سے اپنی صحیح میں استدلال کیا ہے اور صحت مسلم
متفق علیہ ہے تو جن رواۃ سے مسلم نے استدلال کیا اون کی صحت ہی متفق علیہ ہوگی اور
خلاصہ میں لکھا ہے کہ وثقہ ابن معین والعجلی کہ ابن معین اور عجلی نے توثیق کی ہے اور
ذہبی نے میزان الاعتدال میں بعد نقل کلمات جرح وتعدیل کے اپنا قول یہ لکھا ہے کہ ہو
حسن الحدیث صدوق تو بیہقی کا اعتراض کیسے باور ہو سکتا ہے اور اس اثر کی صحت میں
کیا کلام ہو سکتا ہے۔

پھر طرفہ تو یہ ہے کہ عاصم بن کلیب سے نقل روایت عن علی میں ابوبکر نہشلی متفرد ہی نہیں
بلکہ محمد بن ابان بن صالح نے بھی روایت کیا ہے چنانچہ موطا امام محمد کے نسخہ میں انکی روایت
موجود ہے اور ابوبکر نہشلی سے ایک جماعت ثقات نے اس روایت کو چنانچہ ابن مہدی اور
احمد بن یونس اور وکیع جیسے آئمہ نے نہشلی سے اس روایت کو لیا ہے۔
رہا محمد بن ابان بن صالح کا ضعیف ہونا سو اول تو ضعف مختلف فیہ ہے امام احمد نے فرمایا
لم یکن ممن یکذب کہ کاذب نہیں اور ابو حاتم نے یکتب حدیثہ سے تعبیر کر دیا ہے میں
کہتا ہوں کہ امام محمد کا ان سے تخریج کرنا بتلا رہا ہے کہ امام محمد کے نزدیک معتمد علیہ ہیں یہ امر
کب ضروری ہے کہ سب کے نزدیک معتمد علیہ ہوا کرے چنانچہ چھ سو پچیس شیوخ امام مسلم کے
ایسے ہیں کہ امام بخاری کے نزدیک معتمد علیہ نہیں اور چار سو چونتیس بخاری کے شیوخ مسلم
کے نزدیک غیر معتمد علیہ ہیں جیسا کہ شیخ عبدالحق نے شرح مقدمہ صحیح مسلم میں لکھا ہے
اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ امام محمد کے نزدیک معتمد علیہ ہوں اور امام محمد آئمہ اربعہ کے درجہ
کے قریب قریب ہیں اور فن حدیث میں امام مالک کے شاگرد اور امام شافعی کے اُستاد اور
امام احمد بن حنبل کے اُستاد الاستاد ہیں چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب نے مصفیٰ میں تصریح کی ہے اور
فاضل لکھنوی نے شرح موطا میں بحوالہ کتب شافعیہ مثل تہذیب الاسماء اور لسان المیزان امام
شافعی کا تلمیذ ہونا ثابت کیا ہے پس منہاج السنۃ میں ابن تیمیہ کا اس سے انکار غلط اور غیر موجہ
ہے غرض یہ اثر بالکل صحیح ہے نہ بیہقی کی رائے صحیح ہے نہ دارمی کا حدیث واہی بتلانا درست ہے
یہی وجہ ہے جو امام بخاری نے جزء رفع یدین میں اس اثر پر کوئی جرح نہیں کی صرف بقاعدہ

نفی و اثبات نفی کو ترجیح دی ہے نفی و اثبات کے شبہ کا جواب آئندہ مرقوم ہوگا۔

پس ذرا انصاف کی اور درایت و فہم کی حاجت ہے کہ اگر فی الواقع حضور نے رفع یدین پر مداومت کی ہے اور ترک رفع یدین نہیں کیا تو یہ خلفاء کیسے خلاف کر سکتے ہیں یقیناً ان خلفاء کا بعد وصال نبوی رفع یدین نہ کرنا اور وہ بھی تکرار کے طور پر اور بقاعدہ محمد ہارون دواماً یقیناً نسخ رفع یدین پر دال ہے اور یہ کہنا کہ ترک رفع یدین بیان جواز کے لئے کیا ہو یا یہ رفع یدین کو سنت مؤکدہ نہ شمار کرتے ہونگے اول تو اس کا جواب اثر اول میں گذر چکا پھر یہ ہو امور جائزہ میں سے نماز میں صرف رفع یدین ہی ایسا امر کیوں ہے جسکے بیان جواز کی ضرورت خلیفہ دوم اور خلیفہ چہارم کو بھی پیش آئی ایک مرتبہ ہی نہیں بلکہ متعدد بار جیسا کہ کان کے مدلول سے ظاہر ہے اور متعدد بار نہیں بلکہ دواماً جیسا کہ اصحاب علی رضی اللہ عنہ کے عمل کی روایت اس پر شاہد ہو۔ کیونکہ تلامذہ کا عمل اکثر استاد کے مطابق ہوتا ہے۔

میں حیران ہوں کہ یہ جواب وہی دے سکتے ہیں جکے سامنے صحابہ کی اتباع سنن کے حالات مستحضر نہ ہوں وہ تو عادات اور طبعیات میں بھی سنن و زوائد کو کبھی ترک نہ کرتے تھے چہ جائیکہ عبادت میں اور وہ بھی نماز میں۔ رفع یدین کو جسمیں کچھ مشقت ہی نہیں محض غیر مؤکدہ ہونے کے خیال سے ترک کریں یا بلا ضرورت و بلا موقعہ صرف بیان جواز کے لئے رسم خلفا قرار پا جائے کہ عمرؓ بھی کریں اور علیؓ بھی اور ایک دفعہ نہیں متعدد بار بلکہ دواماً اور ابن مسعود تو ایسے بھولیں کہ پھر رفع کو حضور کی نماز یاد ہی نہ آنے دے یہ جوابات درایت کی ترازو اور صدق کے پلہ میں کچھ وقعت نہیں رکھتے۔ اور دارمی کا اس روایت کو ضعیف اس وجہ سے کہنا کہ حضرت علیؓ سے رفع یدین کی روایت مرفوعہ منقول ہے تو کیسے ہو سکتا ہے کہ حضور سے رفع یدین نقل کریں اور خود رفع یدین نہ کریں اس لئے یہ ترک رفع یدین کی روایت ضعیف ہے یہ جواب بھی بلا قاعدہ ہے جب روایت صحت طریق سے ثابت ہو گئی تو غایت سے غایت تعارض روایت ہوگا نہ کہ ضعف اور اس صورت میں کہ راوی مروی عنہ کے خلاف کرے اور راوی صحابی ہو اور وہ بھی تقیہ و ملازم اور خلفاء سے تو یقیناً اُس کا عمل نسخ مروی عنہ پر دال ہوگا اس لئے اثر آئندہ میں دارمی کی رائے بالعکس ہو۔

(۳) اثر عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

عَنْ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ كَانَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْعُوْدٍ لَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِيْ شَيْئٍ مِنَ الصَّلٰوةِ رواہ الطحاوی وابن ابی شیبۃ واسنادہ مرسل جید، قلت ورواہ محمد فی موطاہ عن الثوری۔

ترجمہ ابراہیم نخعی سے روایت ہے کہ عبد اللہ بن مسعود (تکبیر تحریمہ کے علاوہ (کما فی روایۃ الطحاوی و محمد) نماز کے کسی حصے میں رفع یدین نہ کرتے تھے۔ (طحاوی مصنف ابن ابی شیبہ)

اس حدیث میں صرف کلام یہ ہے کہ ابراہیم نخعی کا عبد اللہ بن مسعود سے سماع ثابت نہیں لیکن یہ امر اس لئے مضر نہیں کہ ابراہیم نخعی خود فرماتے ہیں کہ اگر میں ایک دو سے ابن مسعود کے عمل کو سنتا ہوں تو نام لے دیا کرتا ہوں اور اگر جماعت کثیرہ اور سینکڑوں سے ابن مسعود کے عمل کو سنتا ہوں تو اس وجہ سے کہ کس کس کا نام لوں ترک وساقط کر دیا کرتا ہوں اس قول کو طحاوی اور ترمذی نے ابراہیم سے سنداً بیان کیا ہے پس ابراہیم کا ترک واسطہ موجب ضعف نہیں بلکہ اس کا سبب وعلت غایت وثوق واطمینان ہے کیونکہ اس ترک واسطہ کی علت تواتر ہے۔

(۴) اثر ابن عمر

عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ صَلَّيْتُ خَلْفَ ابْنِ عُمَرَ فَلَمْ يَكُنْ يَرْفَعُ يَدَيْهِ اِلَّا فِي التَّكْبِيْرَةِ الْاُوْلٰى مِنَ الصَّلٰوةِ۔ رواہ الطحاوی وابوبکر بن ابی شیبۃ والبیہقی فی المعرفۃ واسنادہ صحیح۔

مجاہد سے مروی ہے کہ میں نے عبد اللہ بن عمر کے پیچھے نماز پڑھی تو ان کو تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع یدین کرتے ہوئے نہیں دیکھا۔ (طحاوی ابن ابی شیبہ بیہقی)

یہ اثر بھی صحیح ہے اس کے کل راوی ثقہ اور رجال بخاری سے ہیں اس اثر کو طحاوی نے جس سند سے معانی الآثار میں بیان کیا ہے اس کو علامہ عینی نے شرح بخاری میں صحیح کہا ہے امام بخاری نے رسالہ رفع الیدین میں اس اثر کے مختلف جواب لکھے ہیں جن میں سے بعض اقوال کو تو دوسروں کی طرف منتسب کر دیا ہے اور ایک جواب اپنی طرف سے دیا ہے۔

اپنا جواب یہ دیا ہے کہ بکثرت لوگوں نے ابن عمر کا رفع یدین کرنا نقل کیا ہے جیسے طاؤس
سالم نافع ابو الزبیر محارب وثار اور خود مجاہد کی روایت کہتا ہے کہ مجاہد کا رفع یدین بسجود بھی
ثابت ہے جسکے ابن عمر منکر تھے۔ فافھم۔ ہے ہی بطریق لیث رفع یدین مذکور ہے اور طریق لیث
زیادہ محفوظ ہے اور باوجود اسکے مجاہد نے عبد اللہ بن عمر کا رفع یدین ذکر نا روایت
کیا ہے تو شاید ابن عمر رفع یدین کرنا بھول گئے ہونگے جس طرح آدمی نماز میں بہت سی
باتیں بھول جاتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بھولنے کی خوب چلائی جس حدیث یا اثر سے
رفع یدین ثابت ہو جاوے وہ یا بیان جواز پر محمول ہو جاوے یا بھول پر پھر اگر رکوع میں
جاتے وقت بھولے تو کیا سر اٹھاتے وقت بھی بھول ہی ہوتی اور اگر بالفرض پہلی رکعت
میں بھولے تو کیا جملہ رکعات میں سہو ہوتا چلا گیا۔ اور کیا ابن عمر کے پیچھے سب جہلاء کا
مجمع تھا جن میں سے ایک ہی تسبیح سے یاد نہ دلاسکے۔ بھولنا ایک آدھ مرتبہ ہوا کرتا ہے ہر
مرتبہ بھول وسہو نہیں ہوا کرتا۔

اس کے علاوہ یہ ہے کہ مجاہد تو کبار اصحاب ابن عمر سے ہیں صرف ایک آدھ مرتبہ
خدمت میں آنیوالے بھی نہیں ہیں اور انکے قول سے یہ نکلتا ہے کہ انھوں نے ابن عمر کو
کبھی رفع یدین کرتے دیکھا ہی نہیں جس سے تعدد اور رفع یدین نہ کرنے کی عادت مستنبط
ہوتی ہے اب اگر کوئی دوسرا تلمیذ ابن عمر کا رفع یدین نقل کرے تو دو باتوں سے ایک ہی بات
کہی جاسکتی ہے یا یہ کہیے کہ عادت ترک رفع یدین تھی اور احیانا رفع یدین کرلیا یا ابتداء
میں رفع یدین کرتے تھے ان نمازوں کو جسنے دیکھا اس نے رفع یدین کرنا نقل کیا پھر چونکہ
ترک رفع یدین کردیا تھا جس نے وہ حالت دیکھی اسکے مطابق بیان کیا اسلئے مجاہد نے فقط رفع یدین نہ کرنیکی ہی روایت نہیں کی
کی بلکہ اپنی رویت کی نفی بطور حصر کردی یعنی ابن عمر کو میں نے رفع یدین کرتے دیکھا ہی نہیں
حالانکہ کبار اصحاب اور ملازم صحبت سے ہیں اب یہی کہا جاسکتا ہے کہ ابن عمر نے یا تو کبھی
رفع یدین کیا ہی نہیں تب تو ان سے جسقدر رفع کی روایات ہیں ان سے تعارض ہو گا۔
یا یہ کہا جاوے کہ مراد مجاہد کی یہ ہے کہ آخر میں اور ترک کے بعد کبھی رفع یدین کرتے نہیں
دیکھا تب کسی روایت سے تعارض نہ ہوگا اور جب سب روایات صحیح ہیں تو حسب اصول موضوعہ

حکم کو علی حالہ رکھکر محمل کو اس کی ظاہری مدلول سے ہٹایا جائے گا غرض یہ اثر تعلیقاً ترک رفع یدین پر دال ہے اسی طرح محارب بن دثار کا ابن عمر سے رفع یدین کا اثر گو بعبارۃ رفع یدین ابن عمر پر دال ہے لیکن بدلالۃ اس پر دال ہے کہ تعامل صحابہ اور تابعین ترک رفع یدین پر تھا اور باشارۃ یہ بتلاتا ہے کہ ابن عمر بھی عامل ترک رفع یدین پر تھے وہ اثر یہ ہے۔

عَنْ مُحَارِبِ بْنِ دِثَارٍ قَالَ رَأَيْتُ ابْنَ عُمَرَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ كُلَّمَا رَكَعَ وَكُلَّمَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ قَالَ فَقُلْتُ لَهُ مَا هٰذَا قَالَ كَانَ النَّبِيُّ إِذَا قَامَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ مسند احمد

محارب دثار سے مروی ہے کہ میں ابن عمر کو۔ رکوع کرتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین کرتے دیکھا میں نے پوچھا یہ کیا انھوں نے کہا نبی صلی اللہ علیہ وسلم وقت قیام رکعتین تکبیر کہتے تھے اور رفع یدین کرتے تھے (مسند احمد)

اس اثر کے کل راوی ثقہ ہیں اس اثر سے بظاہر قائلین رفع یدین کا مدعا ثابت ہوتا ہے لیکن غور کرنے سے اور دلالت سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اس زمانہ کے عام صحابہ وتابعین کا عمل ترک رفع یدین تھا کیونکہ ابن عمر کو رفع یدین کرتے ہوئے دیکھکر محارب دثار کا یہ کہنا ما ھذا یہ کیا صاف پتہ دیتا ہے کہ اس زمانہ میں رفع یدین شائع نہ تھا ورنہ وہ اس استعجاب سے حقیقت اور ماہیت کا سوال نہ کرتے جیسا کہ ما کا موضوع لہ ہے اور ما ھذا نہ کہتے۔

پھر تلمیذ ابن عمر ہوکر ابن عمر ہی سے دریافت کرنا یہ پتہ دیتا ہے کہ ابن عمر بھی عامل ترک رفع پر تھے اور اتفاقاً انکے سامنے رفع کیا تو گو محارب بن دثار کی روایت بظاہر مثبت رفع یدین اور معارض روایت مجاہد ہے اور واقع میں مجاہد کی روایت سے بھی اثبت ہے کہ وہ تو صرف ابن عمر کی ترک رفع یدین پر اور مجاہد کی نفی روایت پر دال ہے اور یہ عام صحابہ وتابعین کی ترک رفع یدین پر دال ہے سچ ہے

ع وہ الزام ہمکو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا۔ اسی طرح سالم اور نافع نے گو ابن

عمر سے رفع یدین کرنا نقل کیا لیکن ان دونوں کے شاگرد اور امام الائمہ امام
مالک کے نزدیک ضعیف ہونا ضرور یہ بتلاتا ہے کہ ان کا نقل رفع یدین ابن عمر
کا ابتدائی حالت کا ہے یا احیاناً اور اتفاقاً کر لینے کا بیان ہے تاکہ جملہ روایات
صحیحہ منطبق و متفق ہو جاویں۔

دوسرا جواب امام بخاری نے یحیی بن معین کی طرف منسوب کیا ہے کہ یحیی
بن معین کہتے ہیں کہ ابو بکر بن عیاش کی حدیث وہم ہے اس کی کوئی اصل نہیں اس
کا جواب یہ ہے کہ ابن معین کا دعوی بے دلیل ہے صرف انکے ظن پر مبنی ہے پھر
اس اثر کو امام محمد نے اپنے موطا میں بلا واسطہ ابن عیاش بیان کیا ہے گو سابق میں یہ
گذر چکا کہ اس میں فی الجملہ ضعف سہی لیکن مجاہد کی روایت کے تقویت کے لئے کافی ہے
پس ابن معین کا دعوی توہم صحیح نہیں اور غالباً یہی وجہ ہے کہ امام بخاری نے اس جواب کو
یحیی بن معین کی طرف منسوب کیا ہے۔

تیسرا جواب یہ دیا ہے کہ صدقہ نے کہا ہے کہ ابو بکر بن عیاش آخر عمر میں متغیر
الحافظہ ہو گئے تھے اس کا جواب یہ ہے کہ ابو بکر بن عیاش کی توثیق بکثرت آئمہ نے کی ہے
اور ان رواۃ میں سے ہیں جن سے خود بخاری نے استدلال کیا ہے رہا آخر عمر میں
تغیر حافظہ تو یہ اس وجہ سے مضر نہیں کہ اس اثر کو امام طحاوی نے ان کے قدیم تلمیذ (جو
یقیناً قبل تغیر کے ہیں اور بخاری کو بھی مسلم ہیں) سے بیان کیا ہے یعنی احمد بن یونس
سے اور خود امام بخاری نے بھی کتاب التفسیر میں احمد بن یونس کے طریق کو عن ابی بکر
بن عیاش لیا ہے پس معلوم ہو گیا کہ یہ روایت قبل تغیر کی ہے اور غالباً اسی وجہ سے اس
قول کو صدقہ کی طرف منسوب کیا ہے۔

پس یقیناً مجاہد کی روایت صحیح اور ابن عمر کی عادت ترک رفع یدین پر دال اور بانضمام
روایت محارب بن دثار عامہ صحابہ و تابعین کے ترک رفع پر دال اور بانضمام مذہب مالک
رفع یدین والی روایت ابن عمر میں صاف صحیح معنوی ثابت کر دی تو جسکے مقام صحت پر ترقی نہیں ہو سکتی۔

(۵) بقیہ اصحاب عبد اللہ و اصحاب علی۔

عن ابی اسحٰق قال کان اصحاب عبد اللہ و اصحاب علی لا یرفعون ایدیہم الا فی افتتاح الصلٰوۃ ثم لا یعودون۔ رواہ ابوبکر بن ابی شیبۃ واسنادہ جید

ابو اسحاق سے مروی ہے کہ حضرت علی اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے اصحاب تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع یدین نہ کرتے تھے۔ (ابوبکر بن ابی شیبۃ)

اس اثر سے صاف معلوم ہو گیا کہ ان دونوں حضرات کا صرف عمل ہی نہیں بلکہ مذہب ترک رفع یدین تھا اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اصحاب علی اور عبد اللہ جو رفع یدین نہ کرتے تھے۔ تو جیسا انھوں نے ان دونوں حضرات کو رفع یدین نہ کرتے دیکھا یقیناً اور صحابہ کو بھی دیکھا ہوگا کیونکہ اس زمانہ میں صحابہ بکثرت تھے۔ بلکہ حضرت علیؓ جب کوفہ تشریف لے گئے تو حضرت علیؓ کی ہمراہ بکثرت صحابہ کوفہ تشریف لے گئے تھے پس وہ سب صحابہ رفع یدین نہ کرتے ہونگے۔ ورنہ اصحاب علیؓ و ابن مسعود کے عمل میں اختلاف عادۃً ضروری تھا بلکہ اغلب رفع یدین ہوتا۔

(۶) عن میمون المکی انہ رأی عبد اللہ بن الزبیر وصلی بہم یشیر بکفیہ حین یقوم وحین یرکع وحین یسجد وحین ینہض للقیام فیقوم فیشیر بیدیہ فانطلقت الی ابن عباس فقلت انی رأیت ابن الزبیر صلی صلٰوۃ لم ارا احدا یصلیہا فوصفت لہ ہذہ الاشارۃ فقال ان احببت ان تنظر الی صلٰوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاقتد بصلٰوۃ عبد اللہ بن الزبیر۔ رواہ ابوداؤد واحمد

میمون مکی سے مروی ہے کہ میں نے عبد اللہ بن الزبیر کو دیکھا کہ لوگوں کو جو نماز پڑھائی تو افتتاح و قیام و رکوع و سجود و قیام کے وقت دونوں کف سے اشارہ کیا یہ دیکھکر میں عبد اللہ بن عباس کے پاس پہنچا اور کہا کہ میں نے ابن زبیر کو اس طرح نماز پڑھتے ہوئے دیکھا آجتک کسیکو اسطرح نماز پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا اسکے بعد میں نے اسکو بیان کیا یہ سنکر ابن عباس نے کہا کہ اگر تم کو یہ پسند ہو کہ حضور کی نماز دیکھو تو ابن زبیر کی اقتدار کرو۔ (ابوداؤد واحمد)

اس سے صاف ظاہر ہے کہ ابن زبیر اور ابن عباس کے زمانہ میں سیکڑوں صحابہ موجود تھے

مگر عموماً صحابہ رفع یدین کرتے تھے ورنہ میمون مکی کی نظر سے یہ فعل گذرتا اور وہ استحباب
صلوا کما رأیتمونی اصلی ہرگز ہرگز نہ سمجھتے۔

(۵) ابن عباس کا جواب اس بنا پر تھا کہ آنحضرت نے کبھی اس طرح بھی کیا تھا اور
ابن عباس کے نزدیک نسخ استحباب ہوا تھا نہ کہ اباحت کیونکہ اس حدیث میں رفع یدین سجود بھی
موجود ہے اور وہ عامہ اہل سنت کے نزدیک منسوخ ہے۔

... بہرکیف اسوقت تک ہم نے چھ آثار اور آٹھ حدیثیں بیان کی جن سے صاف طور پر ثابت
ہو گیا ہوگا کہ ترک رفع یدین احادیث مرفوعہ وآثار صحابہ سے متعارض طور پر ثابت ہے۔ اگر ایک حدیث
مثبت رفع یدین ہے تو دوسری رفع یدین پر دال ہو اگر حدیث واثر ابن عمر رفع یدین ثابت کرتا
ہے تو ابن عمر ہی کی قولی اور فعلی حدیث اور آثر مجاہد اور محارب بن دثار کا سوال اور عبد العزیز بن
حکیم کی روایت اور مالک کا عمل اس حدیث کے معارض اور متصادم موجود ہے اور وائل بن حجر اور
مالک بن الحویرث کی روایت سے خود ان کا قلیل الصحبت اور غیر فقیہ ہونا اور اسی باعث ابراہیم نخعی کا
رد کر دینا اور انکار کرنا معارض ہے اور ابن عباس اور ابن زبیر کی روایت سے میمون مکی کا یہ کہنا
کہ میں نے کسی کو اس طرح نماز پڑھتے نہیں دیکھا معارض ہے اور خود ابن عباس کی قولی حدیث
مرفوعہ وموقوفہ بھی معارض ہے پھر اس صورت میں کہ رفع یدین دیکھ کر دریافت کرنے جانا اور پھر
جب ابن عباس سے میمون کی دریافت کرنے گئے تو معلوم ہوا کہ ابن عباس بھی نہ کرتے تھے ورنہ
میمون مکی ضرور دیکھتے اور کم سے کم یہ بھی ضرور ثابت ہوتا ہے کہ زمانہ ابن عباس میں اہل مکہ کا عمل رفع یدین
نہ تھا اسی طرح ابوحمید ساعدی کی روایت دس صحابہ کے مجمع میں گو وہ حدیث سنداً ومتناً معلول
بھی ہے اور غیر ملازم صحبت کی بھی ہے لیکن اسکے باوجود نماز میں ان کا علاوہ رفع یدین کے اور
کوئی جزئیات ذکر نہ کرنا یہ بتلاتا ہے کہ یہ صحابہ رفع یدین نہ کرتے تھے بلکہ آخر کا جملہ فعله
وترکه من ترکه تو اس دعوی پر بین روشنی ڈالتا ہے غرض احادیث آثار میں رفع یدین وترک
رفع یدین دونوں ثابت ہیں اور احادیث مرفوعہ میں گو ثبوت رفع یدین کو کثرت ہے تو دلالۃ ترک رفع
یدین صریح ہے اسکنوا فی الصلوۃ میں قطع الاطلاق امر بالسکون اور وہ بھی فی الصلوۃ کی وجہ سے
مصرح ہے اور بالخصوص جبکہ کسی قولی روایت آمر برفع یدین سے تعارض بھی نہیں اور خود

رفع یدین سے بھی اس قبیلہ سے کہ بعض مواقع پر مشروع ہو کر منسوخ ہوا ہے) اور آثار صحابہ میں تو کثرت بھی ترک رفع یدین ہی کو ہے بلکہ تعامل صحابہ اشارات نصوص سے ترک رفع یدین ہی معلوم ہوتا ہے الا چند غیر ملازم صحبت صحابہ اور جن ملازمین صحابہ سے رفع یدین کی روایات اور عمل رفع یدین مذکور ہے مجھے اُنکے اس مذہب میں بھی تامل ہے کہ اُن کا رفع یدین مذہب ہو چنانچہ صحابہ میں ابن عمر رضی اللہ عنہ سخت رفع یدین کے قائل معلوم ہوتے ہیں کہ بعض روایات کے موافق رفع یدین نہ کرنیوالوں پر بھی نکیر کرنیوالے ہیں لیکن اُنکی عمل کو مجاہد کی روایت اور محارب بن دثار کا سوال اور عمل مالک معارض بتلا رہا ہے۔

غرض کثرت صحابہ ترک رفع یدین پر ہے اس دعویٰ کے دلائل ملاحظہ ہوں اور انصاف سے کام لیکر فیصلہ کر لیا جاوے۔

(۱) خلفاء راشدین سے رفع یدین کی روایات کا ضعیف ہونا اور ترک رفع یدین امیر المومنین عمر و علی سے بسند صحیح ثابت ہونا اور ابن مسعود کی روایت دارقطنی اور ابن عدی میں یہ موجود ہونا کہ میں نے حضور اور ابوبکر کے پیچھے نماز پڑھی تو وہ تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع یدین نہ کرتے تھے پس تین خلفا کے ترک رفع یدین کے تو یہ اثر ثابت ہوئے اور امیر المومنین عثمان غنی سے نہ رفع کا اثر ثابت ہے نہ ترک رفع کا۔

(۲) ابن مسعود کا ترک رفع پر اس درجہ عامل ہونا کہ کسی روایت میں ان سے رفع یدین ثابت ہی نہیں۔

(۳) کوفہ میں اصحاب علیؓ اور ابن مسعود کا عمل ترک رفع یدین ہونا اور ان اصحاب میں سے کسی کا اختلاف بھی نہ ہونا اور کسی کا باہم مختلف بھی نہ ہونا۔ حالانکہ یہ اصحاب بکثرت صحابہ کے دیکھنے والے تھے۔

(۴) اہل مکہ کا عمل ترک رفع یدین ہونا جیسا کہ میمون مکی کے سوال ابن عباس اور اس قول سے لم ار احدا یصنعہا ظاہر ہے۔

(۵) شعبی اور ابراہیم نخعی اور ابو اسحاق سبیعی جو بکثرت صحابہ کے دیکھنے والے تھے ان کا ترک رفع یدین کرنا حتی کہ انہیں پانسو صحابہ تک دیکھنے والے تھے تو انکے نزدیک یقیناً عمل صحابہ ترک رفع یدین تھا۔

(۶) محارب بن دثار کا تعجبا ابن عمر سے دریافت کرنا کہ ما ھٰذا۔

(۷) ابو حمید ساعدی کا دس صحابہ کے مجمع میں حضور کی نماز پڑھانا اور اس میں رفع یدین کے علاوہ

کوئی نیا کام نکرنا بتلاتا ہے کہ وہ عامل ترک رفع پر تھے بلکہ یہ بھی بتلاتا ہے کہ اور صحابہ بھی اسی پر عامل تھے جب تو فعلہ من فعلہ الخ کہا ہے۔

(۵) باوجود روایت رفع یدین کی مالک کو پہونچنے کے اور وہ بھی اصح الاسانید سے پھر مالک کا خلاف کرنا اور ترک رفع کو ترجیح دینا بلکہ رفع یدین کو ضعیف کہنا صرف اسی بنا پر اُنکے اصول کو لحاظ کرتے ہوئے ہو سکتا ہے کہ عمل مدینہ خلاف ہو۔ تو عمل مدینہ بھی ترک رفع یدین پر ہوا۔

پس عمل مکہ اور مدینہ تو اتفاقاً ترک رفع یدین پر تھا اور اسکے علاوہ بھی بکثرت صحابہ کا یہی عمل ثابت ہوتا ہے پس معلوم ہوا کہ رفع یدین کرنیوالے صحابہ بہت عشر عشیر تھے یہی وجہ ہوئی کہ امام ترمذی نے رفع یدین کرنیوالے صحابہ کی تو شمار کی کہ وہ یہ ہیں اور ترک رفع یدین چونکہ کثرت تھی اس سے وہیں یقول غیر واحد من اصحاب النبی الخ سے کثرت کی طرف اشارہ کیا ہے:

بلکہ ابراہیم نخعی نے تو وائل بن حجر کی روایت کے رد کرتے وقت یہ صاف فرما دیا۔ فما سمعتہ من احد منھم انما کانوا یرفعون ایدیھم فی بدء الصلوٰۃ کہ میں نے کسی صحابہ کو رفع یدین کرتے ہوئے سُنا ہی نہیں البتہ صرف تکبیر تحریمہ میں رفع یدین کرتے تھے۔

ملا علی قاری شرح مسند میں اس قول کی شرح میں فرماتے ہیں فما سمعتہ ای ھذا الرفع الزائد من احد منھم ای من اصحاب النبی صلعم فھذا بمنزلۃ دعوی الاجماع۔ پس صحابہ کی کثرت دوپہر کی طرح چمک گئی اسی وجہ سے اور انہیں دلائل پر نظر کرتے ہوئے ہمنے اپنے پہلے اشتہار میں ترک رفع یدین پر کثرت صحابہ کا دعویٰ کیا تھا جسکے جواب میں محمد ہارون صاحب کی طرف سے ایک اشتہار نکلا ہم تو اپنے دعویٰ کو موجہ کر چکے اب محمد ہارون صاحب سے خواہشمند ہیں کہ وہ چاسو کے دعویٰ کی تکمیل کریں۔

جب احادیث و آثار صحابہ رفع یدین و ترک رفع یدین امت محمدی پر متعارض منقول ہوئے تو ائمہ مجتہدین و علماء متقدمین سے بعض علماء نے رفع کو راجح سمجھکر ترک رفع میں تاویلات اور صرف عن الظاہر شروع کیا اگر وہ حدیث مرفوع ہوئی تو جرحات سندی شروع کر دیں گو وہ جرحات فی الحقیقت اور نفس الامری بھی نہوں اور خود اس قسم کی جرحات پر حدیث کو قبول کر لیتے ہوں اور حدیث کو صحیح کہتے ہوں مثلاً حدیث اسکنوا فی الصلوٰۃ کا مخصوص اور مقتصر باشارہ سلام کرنا اور اتحاد کا دعویٰ کیا

حدیث دوم میں باوجود رجال ثقہ ہونیکے موضوع ہونیکا دعویٰ یا حدیث ابن مسعود میں عاصم بن کلیب کا مرجیہ ہونا سفیان کا مدلس ہونا ثم لا یعود کا شاذ ہونا پھر اس اضافہ کی انتساب میں باہمی اختلاف ہونا حالانکہ اپنے مفید مواقع میں زیادتی غیر منافی زیادتی ثقہ ہوکر محفوظ ہوتی ہے یا ابن مسعود کے نسیانات شمار کرنے شروع کر دینا اور خود سیکڑوں حدیثیں باوجود احتمال نسیان کے تخریج کرلینا یا بلا دعویٰ یہ کہہ اٹھنا کہ فلاں حدیث کی مختصر معلوم ہوتی ہے وامثال ذلک

اور اگر وہ فعل صحابی ہے تو بھول گئے ہونگے۔ بیان جواز کے لئے کیا ہوگا۔ اتفاقاً ترک کردیا ہوگا اور سب کا ایک جواب فعل صحابی حجت نہیں خواہ وہ فعل کیسا ہی ہو گو غیر مدرک بالرائے ہی کیوں ہو اور خواہ وہ صحابی کتنا ہی ملازم صحبت اور متلاشی سنت اور مامور بالاقتداء ہی کیوں نہ ہو ان علماء میں بھی جنھوں نے رفع یدین کو راجح کہا ہے دو فریق ہو گئے ہیں۔

فریق اوّل نے رفع یدین کو سنت موکدہ اور ضروری سنت خیال کرکے ترک رفع یدین کی روایات کا سرے سے انکار اور غیر ثابت ہونا ظاہر کیا ایک جماعت محدثین کی اس طرز پر چلتی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔

فریق دوم رفع یدین کو مستحب و اولیٰ خیال کیا اور ترک رفع یدین کو جائز تو انھوں نے بالاجمال احادیث مرفوعہ رفع یدین کو عزیمت پر اور احادیث ترک رفع یدین کو رخصت و اباحت و بیان جواز پر حمل کیا چنانچہ نسائی کے طرز بیان سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ انھوں نے حدیث رفع یدین کے بعد جو حدیث ترک رفع یدین نقل کرنا چاہی ہے اس پر یہ سرخی منعقد کی ہے الرخصۃ فی ترک ذالک (یعنی رفع یدین چھوڑنے کی رخصت) اور یہی رائے شاہ ولی اللہ صاحبؒ اور مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی کی معلوم ہوتی ہے۔

اسی طرح بعض علماء نے جو دیکھا کہ احادیث مرفوعہ اس مسئلہ میں متعارض ہیں کسی سے رفع اور کسی سے ترک رفع ثابت ہے اور کسی حدیث قولی میں رفع یدین کا امر موجود نہیں۔ اور نہ کوئی حدیث فعلی دوام رفع پر دال ہے (صرف بیہقی کی ایک روایت میں البتہ ایسی زیادتی موجود ہے جو مثبت دوام ہوسکتی ہے لیکن اول تو وہ بیہقی جو کتب خانہ حیدرآباد دکن میں ہے اس میں یہ زیادتی موجود بھی نہیں پھر سند میں وضاع کذاب رواۃ ہیں۔ پس اگر موضوع نہ کہا جاویگا تو منکر سے تو انکار ہی نہیں ہوسکتا) اور حدیث قولی ممانعت کی بظاہر اور بالاطلاق اس رفع یدین کی ممانعت کو

بھی شامل ہے۔ اور عمل صحابہ بعد وفات حضور خصوصاً عمل کوفہ و مدینہ و مکہ تو ترک رفع یدین ہی پر معلوم ہوتا ہے اور جن صحابہ سے حضور کی وفات کے بعد روایتاً عمل رفع یدین ثابت ہوتا ہے درایتاً ان سے بھی ترک رفع یدین ثابت ہوتا ہے اور خلفاء راشدین کا بھی عمل ترک رفع یدین پر معلوم ہوتا ہے اور رفع یدین زمانے کے بہت مواقع میں مشروع ہو کر منسوخ بھی ہو چکا۔

اس جماعت حنفیہ نے اصل ترک رفع یدین کو کہا اور رفع یدین کو منسوخ کہا پھر اس جماعت میں بھی اول جماعت کی طرح دو فریق ہو گئے:۔

فریق اول نسخ اباحت کا قائل ہوا اور ترک رفع یدین کو واجب اور رفع یدین کو منہیات میں شمار کر کے کراہت کا قائل ہوا بلکہ بعض نے اس الامام میں فساد صلوٰۃ کا حکم لگا دیا گیا جیسا کہ حفص کی روایت عن الامام ابی حنیفہ ہے اور جس کو خلاصہ کیدانی میں اختیار کیا گیا ہے لیکن مشہور روایت یہ ہے کہ مکروہ ہے مفسد صلوٰۃ نہیں جیسا کہ شامی بحرالرائق طحاوی وغیرہ نے لکھا ہے۔

فریق دوم نسخ استحباب کا قائل ہوا یعنی اباحت علی حالہ باقی ہے جیسا کہ شرح سفر السعادہ میں شیخ عبدالحق صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے مترشح ہوتا ہے اور شیخ ابن الہمام کی تقریر سے نکلتا ہے۔

اور یہ راقم الحروف بھی ادلہ پر نظر کرتے ہوئے اسی فریق کے قول کو تحقیقاً اور فریق اول کے قول کو تغلیباً حق سمجھتا ہے اور یہ دعویٰ ہے کہ علماء ثانی یعنی مرجحین ترک رفع یدین کے دلائل مثبتین رفع یدین سے بوجوہ ذیل راجح ہیں۔

اول حدیث جابر بن سمرہ کی باعث اور اس حدیث کو امام بخاری کا مختصر کہنا مخدوش ہے وجہ اول دونوں حدیثوں کا کتب متداولہ میں تغایر طرق وجہ ثانی دونوں کے الفاظ کی کمی بیشی وجہ ثالث دونوں ارشادوں کا وقت اور محل ارشاد جدا ہونا۔ اور اگر دونوں کو ایک ہی مان لیا جاوے تب بھی صرف یہ حاصل ہوگا کہ حضور کے اس ارشاد مبارک کا وقت اور محل سلام کے وقت کا رفع یدین تھا لیکن ممانعت عام الفاظ اسکنوا فی الصلوٰۃ سے فرمائی جس کے معنی ہیں نماز میں رفع یدین ذکر نہ کرو۔ اگر خاص رفع یدین کی ممانعت مقصود ہوتی تو یہ ارشاد ہوتا کہ سلام کے وقت رفع یدین نہ کرو لیس ممانعت کا وقت اور ظرف سبب گو خاص ہے لیکن ممانعت عام

الفاظ سے فرمائی گئی اس سے خصوص مورد کا لحاظ نہ ہوگا بلکہ عموم الفاظ کا اعتبار ہوگا۔ اور قصر عام علی بعض الافراد جائز نہ ہوگا۔

ثانی خلفاء راشدین کے عہد صحابہ میں ترک رفع یدین عمل کے باعث بالخصوص امیر المومنین عمرؓ جو مستحبات کے خلاف عمل کرنے پر بھی نکیر کرتے تھے اور بالخصوص حضرت علیؓ کے عمل بلکہ مذہب ترک رفع یدین ہونیکے باعث کما ہو ظاہر من عمل اصحابہ اسکو کون نہیں جانتا کہ جس صحابی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے زائد شرف حضور حاصل ہوگا اسیقدر اس کو علم شریعت زیادہ حاصل ہوگا پس حضرت علیؓ دس سال کی عمر میں حسب مقدم آنحضرت صلعم پر ایمان لائے اور آپ ہی کی آغوش صحبت میں تربیت پاتے رہے بناءً علیہ انکو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تعامل مشاہدہ کرنے کا اور اقوال سماعت کرنے کا جس قدر موقعہ ملا اتنا کسیکو نہ ملا ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ حضورؐ کا ارشاد ہے انا دار الحکمۃ و علی بابہا پس حسب اصول موضوعہ خلفاء راشدین کا عمل دو متعارض میں ایک کو ترجیح دیتا ہے اور اگر وہ دونوں نصوص دوام اور افضلیت سے ساکت ہوں تو جس نص پر خلفا کا عمل ہو جاوے اُس عمل سے یہ سمجھا جاوے گا کہ حضور کا دوام اس پر تھا جیسا کہ اصول موضوعہ میں قاضی صاحب شوکانی اور ابن تیمیہ کی تصریح کی ساتھ گذر چکا۔

ثالث کثرت صحابہ۔ اور عام طور پر تعامل صحابہ چونکہ ترک رفع یدین پر تھا اسلئے گو ترک رفع یدین کی حدیث ضعیف ہی ہو تب بھی اسی کو ترجیح ہوگی جیسا کہ اصول موضوعہ میں گذرا۔

رابع ابن مسعود سے باوجود ملازم صحبت ہونیکے رفع یدین ایک مرتبہ بھی منقول نہیں ہے اور جن صحابہ سے رفع یدین منقول ہے اُن میں سے ملازمین صحبت صحابہ سے ترک رفع یدین بھی منقول ہے اسلئے یقیناً یہ رفع کی حکایت و بیان قبل نسخ کا ہے یا احیاناً اتفاقی عمل کا بیان ہے ورنہ ایسا واقعہ جو روزانہ پانچ وقت کی نماز میں پیش آتا ہو کیسے مخفی رہ سکتا ہے اور پھر بھی آیا ہو مدت العمر اور مخفی بھی رہے سفر حضر کے ملازم صحبت سے پس یقیناً ابن مسعود کا دوامی عمل ترک رفع یدین کا یقینی پتہ دیتا ہے کہ حضور نے رفع یدین ابتداء میں فرمایا مدار صلوٰۃ اس پر نہیں رہا۔ ورنہ ایک ملازم صحبت سے مخفی ناممکن ہے ابد ملازم صحبت بھی ایسے خلوت جلوت میں ہمراہ رہنے کی وجہ سے نام صاحب سر رسول اللہ ہو گیا تھا صحیح مسلم میں ابو موسیٰ سے روایت ہے کہ ہم یمن سے آئے اور کچھ دنوں تک مدینہ میں رہے۔

ہم نے عبداللہ بن مسعود کو رسول اللہ صلعم کے پاس اس قدر آتے جاتے دیکھا کہ ہم انہیں آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم کے اہل بیت سے گمان کرتے رہے۔ عبداللہ بن مسعود کا دعوی تھا کہ قرآن مجید میں کوئی
ایسی آیت نہیں جسکی نسبت مجھے علم نہ ہو کہ کس امر میں اتری ہے۔ یہ بھی انہیں کا قول ہے کہ قرآن کا مجھ سے
اگر کسیکو زیادہ علم ہوتا تو میں سفر کرکے اُسکے پاس جاتا۔ پس ایسے اعلم اور ملازمت صحبت کا عمل

یک عمل کی ترجیح کے ماننے کا بانی ہے زائد اور امام بخاری و شوکانی کی رائے سے بدرجہا بہتر ہے۔

خامس: ترک رفع یدین کی روایات کو راجح کہنے میں نہ کسی حدیث کا انکار لازم آتا ہے اور نہ کسی عمل
صحابی کی تخطیہ اور نہ تاویلات بعیدہ پر حمل کرنیکی ضرورت ہوتی ہے اور نہ پریشان کن تاویلات سے نصوص
متصادم ہوتی ہیں۔ بلکہ نصوص بخوبی جمع ہو جاتی ہیں اور یہ مسئلہ ہے کہ جہانتک ممکن ہو اعمال حدیث
سے جمع بین الاحادیث اولی ہے اس لئے کہ جو ترک رفع یدین کو راجح کہتے ہیں وہ وجود رفع اور مشروعیت
رفع کے منکر نہیں اور نصوص نافیہ بعد کی ہیں اور تعداد اوقات پر حمل کرنے سے تعارض باقی نہیں رہتا
اور نہ کسی نص کا انکار لازم آتا ہے اور اس کا عکس یعنی یہ صورت کہ پہلے ترک رفع یدین کا ثبوت
ہوا ہو جسمیں رفع یدین مشروع ہوا ہو اسلئے صحیح نہیں کہ پھر صحابہ میں عام طور پر خصوصاً بلاد دین
اور خلفاء میں تو رفع ضرور راجح ہوتا اور نیز خود نصوص سے رفع یدین کا زائد مواقع پر ہونا اور
پھر منسوخ ہونا صریح ہے یہ اس کے بھی مخالف ہوگی وغیرہ ذلک پس صورت اول متعین ہے۔

سادس: احادیث رفع یدین کے راوی ابن عمر ابن عباس حضرت علیؓ وغیرہ سے اپنے روایات
کے خلاف اقوال و افعال ثابت ہیں اسیطرح انکے تلامذہ مجاہد عبدالعزیز حکیم محارب بن دثار سے
اور اسیطرح تلمیذ التلمیذ امام مالک امام محمد وکیع سفیان ثوری وغیرہ اساتذہ امام بخاری سے
اور یہ سب رفع یدین کی روایت کے راوی ہیں اور راوی جب اپنی روایت کے خلاف
عمل کرے تو اسکی روایت نسخ پر محمول ہوتی ہے اور رفع یدین کی روایت میں قریب
قریب ہر طبقہ میں یہ امر موجود ہے۔

سابع: ترک رفع یدین کی روایت کو فقاہت رواۃ کے باعث رفع یدین کی روایت پر
ترجیح ہے چنانچہ خود امام ابو حنیفہؒ نے اسی مسئلہ رفع یدین میں اوزاعی کو جن کی رکاب پکڑ کر
امام مالک چلتے تھے مناظرہ میں ساکت کیا اور ترک رفع یدین کے راویوں کا رفع یدین کی

روایت کے رواۃ سے نفقیہ ہونا ثابت کیا وہ قصہ مسند ابو حنیفہ کے صفحہ ۵۰ پر سفیان بن عیینیہ کے واسطے سے بدین صورت مسطور ہے کہ جب امام صاحب کی مکہ معظمہ میں مبتدام دار الحناطین اوزاعی سے ملاقات ہوئی تو اوزاعی نے امام صاحب سے دریافت کیا کہ آپ لوگ رفع یدین کیوں نہیں کرتے امام صاحب نے فرمایا کہ اسکے متعلق کوئی صحیح حدیث قابل صحت ثابت نہیں جس پر اوزاعی نے کہا کیوں نہیں ۔ زہری نے سالم سے اور سالم نے اپنے والد سے مجھسے یہ حدیث بیان کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آغاز نماز میں رفع یدین کرتے تھے ۔ اور قبل الرکوع بھی ۔ اور بعد الرکوع بھی ۔

امام صاحب نے فرمایا کہ حماد نے ابراہیم سے اور ابراہیم نے علقمہ و اسود سے اور دونوں نے عبد اللہ بن مسعود سے ہیں یہ حدیث بیان کی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم صرف نماز کے آغاز ہی میں رفع یدین کرتے تھے پھر اعادہ نہیں فرماتے تھے اوزاعی نے کہا کہ میں تو باسناد زہری عن سالم عن ابیہ آپ سے حدیث بیان کرتا ہوں اور آپ مجھ سے باسناد حماد عن ابراہیم حدیث بیان کرتے ہیں امام صاحب نے فرمایا کہ حماد زہری اور ابراہیم سالم سے تفقہ میں زائد ہیں گو ابن عمر کو شرف صحبت حاصل ہے تاہم تفقہ میں علقمہ ان سے کم نہیں اور عبد اللہ تو پھر عبد اللہ ہی ہیں جس پر اوزاعی خاموش ہو گئے غرض امام صاحب نے ابن مسعود کی حدیث کو تفقہ رواۃ سے ترجیح دی اور واقعہ بھی یہی ہے کہ جب احادیث بالمعنی بھی روایت کی جاتی تھیں تو بلا شبہ بلحاظ تفقہ رواۃ کو ترجیح ہونی چاہئے اس کو کون نہیں جانتا کہ ایک حقیقت شناس دقیقہ فہم ایک مضمون کو جسقدر احتیاط سے ادا کریگا دوسرا شخص نہیں ادا کر سکتا ۔

ثامن روایات رفع یدین کو روایات ترک رفع یدین سے تعارض ہی نہیں اسلیئے کہ اول الذکر صرف ثبوت وجود رفع یدین پر دال ہیں اور اس سے زائد کسی امر کی مثبت نہیں اور ثانی الذکر اول کے وجود کے بعد ترک پر دال ہے اسلئے تعارض ہی نہیں اس لئے کہ ثبوت شی فی وقت ما معارض نہیں ہوا کرتا ثبوت شی فی وقت آخر کو ۔

تاسع ۔ کبار تابعین کا باوجود رفع یدین کی حدیث پیش نظر ہونے کے اسکو مسترد کر دینا اور ترک کی حدیث

اور ترک رفع کی روایت کو ترجیح دینا بتلاتا ہے کہ ترک رفع یدین کی احادیث راجح اور اثبت ہیں
جیسے ابراہیم نخعی امام مالک پس امام بخاری اور امام شافعی یا اور محدثین جو انکے بہت بعد کے ہیں
ان کا رفع یدین کو ترجیح دینا یقیناً اور خاص ان قدما سے مرجوح ہوگا جو ان سے علما اور عصر ہر دو صورت کے فائق ہیں۔
نیز یہی وجہ ہے کہ جیسا ثابت ہو چکا کہ نسائی نے صرف حدیث مالک بن حویرث کی تخریج کی ہے اور باقرار حافظ صاحب وہ
اصح ہی ہے جسمیں رفع یدین سجدتین بھی مذکور ہے حالانکہ تمام اہل سنت اس رفع کی نسخ کے قائل ہیں اور یہی روایات ہیں
جنکو حنفیہ نسخ رفع متنازع فیہ میں بیان کرتے ہیں ان کا نسخ ماننا مستلزم ہے تسلیم نسخ متنازع فیہ کو فافہم۔
علاوہ اکابر امت مجتہدین کا ترک رفع یدین کو صحیح سمجھنا حتی کہ خود بھی اسی پر عمل کرنا ترجیح روایات ترک رفع یدین
کیلئے کافی وافی ہے جیسے وکیع سفیان ثوری شعبی ابراہیم ابو اسحٰق وغیرہم تلک عشرۃ کاملۃ علی ان ترک الرفع
السنۃ الماثورۃ ومن زعم بالرفع ذھب الی الاحتمال المرجوحۃ واللہ درھم الامام ابی حنیفہ
غرض اسکے علاوہ بھی اور وجوہ ہیں اور احادیث و آثار اور بھی ہیں لیکن اسوقت قدر ضرورت
پر اکتفا کرتا ہوں اور مولانا احمد اللہ صاحب کے جواب میں پورا مفصل لکھوں گا اور اسکی طباعت کی
اگر نوبت آئی تو ناظرین اسکی بنا پر مسلک حنفیہ کی حقیقت واضح پاوینگے۔ اب میں اپنے داعی محمد رفیع صاحب
کی اور اپنے تابع کی۔ اسے خالق کی خدمت میں مودبانہ درخواست کرتا ہوں کہ اشتہار میں
کوئی حدیث اسواسطے نقل نہ کرتا تھا کہ حضور نے کوئی کتاب تو تصنیف فرمائی نہیں جس کی عبارت
لکھدیتا اور ترجمہ کردینا کافی ہوتا حضور کی تئیس سالہ زندگی میں بعض احوال میں تغیر و تبدل بھی ہوا ہے
ہر طرح اگر بعض احکام اگر محکم ارشاد ہوئے تو بعض مجمل اور بعض صریح تو بعض کنائی بعض عبارۃً تو بعض
دلالۃً و اشارۃً اور بعض احکام قرآن میں ہیں تو بعض احادیث میں اس لئے خالی ایک حدیث مسائل
نکالنے کے لئے کافی ہے اور نہ ہر شخص کا مسائل نکالنا کام ہو سکتا ہے۔
پس حدیث سے مسائل کا استنباط اسی وقت ہو سکتا ہے کہ اس باب کی سب حدیثیں اور آثار
جمع کئے جاویں اور اصول جرح و تعدیل اور اصول استنباط اور دیگر علوم ضروریہ پر پورا حاوی ہونیکے
علاوہ ذوق استنباط بھی رکھتا ہو۔ اب قدر ضرورت مختصر سا مضمون بطور نمونہ لکھدیا جو انشاء اللہ
جملہ گوشوں پر حاوی ہے اور گرفتاران شکوک کے لئے تسلی بخش ہے اور اپنے داعی کا بعد شکریہ ادا کرتا
ہوں کہ انکی اشتہار بازی اس تحریر کا سبب ہی اور چند شبہات عامۃ الورود کا جواب دیکر ختم کرتے ہیں:
شبہ اول احادیث رفع یدین مثبت رفع یدین ہیں اور احادیث ترک رفع یدین نافی ہیں اور
مثبت کو نافی پر حنفیہ و دیگر علماء کے نزدیک بوقت تعارض ترجیح ہوتی ہے پس احادیث رفع یدین کو ترجیح ہونی چاہئے

جواب (۱) اثبات نفی پر وہاں مقدم ہوتا ہے کہ علم راوی نفی کو محیط نہ ہو اور اگر علم راوی نفی کو محیط ہو تو اس وقت اثبات ونفی دونوں برابر ہیں اور اس جگہ علم ابن مسعودؓ نفی پر محیط ہے اس لئے کہ وہ سابقین اولین سے ہیں (۲) مثبت سے مراد مثبت لغوی یعنی جو صرف سلب پر مشتمل نہ ہو وہ مراد نہیں بلکہ مثبت خاص مراد ہے چنانچہ نور الانوار کے صفحہ ۱۹۷ کے صاف موجود ہے کہ مثبت سے مراد یہ ہے کہ ایسے امر زائد کو ثابت کرے جو ماسبق میں نہ ہو۔ پس اس صورت میں قائل نسخ مثبت ہے اور قائل عدم نسخ نافی ہے۔

شبہ دوم۔ احادیث رفع یدین صحاح میں ہیں اور احادیث ترک رفع یدین سنن میں اور وقت تعارض روایات صحاح کو ترجیح ہوتی ہے جواب (۱) یہ سنن کی روایتیں بھی شرط شیخین پر ہیں اسلئے ان کا مرتبہ وہی ہوگیا جو صحیحین کا اور یہ کہنا کہ صحیحین کی روایات کو جو ان کی شرائط پر ہوں ترجیح ہے دعویٰ بلا دلیل ہے (۲) صحیحین کی روایات صرف حضور کے رفع یدین کرنے پر دال ہیں اور اس سے سنت ہی کہ ہمیشہ کیا یا نہیں اسلئے روایات سنن کو صحیحین سے تعارض نہیں (۳) صحیحین میں جو روایات ہیں وہ تو صحیح لیکن صحیح روایات کا صحیحین میں حصر نہیں خود امام بخاری کا قول مشہور ہے اور حافظ ابن حجر و دیگر علماء کی تصریح موجود ہے

شبہ سوم۔ رفع یدین کی روایات بہ نسبت عدم رفع کے کثیر ہیں۔ جواب اصول موضوعہ میں ثابت ہو چکا کہ کثرت اور قلت روایات سے ترجیح نہیں ہو سکتی۔ پھر یہ ہے کہ ہم ابتداء میں کہہ چکے کہ کثرت روایات سے اگر ثابت ہوگا تو صرف یہی کہ حضور نے رفع یدین فرمایا اس کا کوئی منکر نہیں انکار ہے دوام کا وہ کثیر تو درکنار ایک سے بھی ثابت نہیں۔ بس اب میں اپنے قلم کو روکتا ہوں اور خدا سے اس دعا کے ساتھ ختم کرتا ہوں کہ خداوند تعالےٰ سب مسلمانوں کو سیدھے راستہ پر قائم رکھیں

آمین ثم آمین وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

اشفاق الرحمٰن